الكتب القانونية

3125

الحقوق السياسية للمرأة

فى الإسلام

دكتور
عبد الحميد الشواربى
المحامى بالنقض
مستشار سابق - عضو هيئة التدريس
بكلية الشرطة

٢٠٠٣

الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية
جلال حزى وشركاه

عبد الله الحماد

الحقوق السياسية للمرأة
في الإسلام

٢١٠١٤
ش ٢٤

دكتور
عبد الحميد الشواربي
رئيس محكمة

الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حزي وشركاه

بسم الله الرحمن الرحيم

« ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
وأنت خير الفاتحين »

صدق الله العظيم

اهـــداء

الى استاذى الفاضل الدكتور عبد الحميد متولى الذى يسر سبيل الدراسات الدستورية الاسلامية ومهده للباحثين .

وان هذا البحث الذى أهديه اليه ليس فى الحقيقة الا ثمرة غرسه ونتاج جهده وحسن رعايته .

فجزاه الله عنى خير الجزاء

مقدمــة

موضوع الكتاب :

موضوع هذا الكتاب هو دراسة مقارنة بين الشريعة الاسلامية وبين مبادىء النظم السياسية المعاصرة فى حقوق المرأة السياسية .

ان وضع المرأة موضوعا للدراسة ، أيا كان نوعها أو الزاوية التى ينظر اليها بعين البحث الدقيق من خلالها هو موضوع أزلى .

ومن هنا كان الحديث عن المرأة ومركزها فى الأسرة أو فى أروقة المجتمع وجودا اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا وفكريا وقانونيا فى أى مجتمع بشرى يمثل بالضرورة مشكلة متجددة فى حاجة مستمرة للأخذ بها الى مرفأ الطمأنينة العلمية ، ورآها البعض من الباحثين ضربا من المستحيل أن يكشف النقاب — فى دقة البحث العلمى — عن دنيا المرأة التى مثلت فى وجهة نظرهم « لغزا حائرا » ، فى كل عصر وفى أى مجتمع بشرى فى القديم أو الحديث على وجه سواء .

وقوفا أمام جوهر هذا المعنى — فى اتجاه الباحثين — أطلت المرأة وبالنسبة لكل عصر ، وكل جماعة بشرية فلسفة البحث والتحليل لمواجهة « وضع المرأة » ومركزها ، باعتبارها عضوا عاملا « اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا وفكريا » ، أم هى « كم سلبى » مهمل فى نطاق المجتمع ، هى فى الأولى صاحبة حق تمارسه بمطلق ارادتها ، وفى الحالة الثانية لا حق لها أو واجب عليها ، هى غريبة عن هذا المجتمع ، فهى طريدة كل فكر اجتماعى واقتصادى وسياسى ، هى طريدة الحياة ممثلة فى نظرة المجتمع والقانون . وباختصار فهى عار على الجماعة ، وفى حياتها والابقاء عليها ابقاءاً دائما لأسباب هذا العار . ومن هنا اتجهت مثل هذه الجماعات لفلسفة الخلاص من المرأة ، وفى ذلك الخلاص بعث للفخر والزهو . وكم سطر تاريخ المجتمعات البشرية — أسيرة تلك النظرة الفلسفية الآثمة — نماذجا

وصورا لوأد المرأة حية ، وعلى مرأى ومشهد من الأب والأخ ورئيس الجماعة[١] .

ان كانت الحيرة فى الواقع ، وقد مثلتها حيرة فى البحث ، قد خاطبت على هذا النحو « وضع المرأة من ناحيته الايجابية والسلبية » ، فى مواجهة الزمان (توالى العصور) أو المكان (اختلاف الشرائع والمجتمعات) فان ذلك مرده حسب اعتقادنا ؛ وفى ضوء تقييم حقيقى لوضع المرأة ، وجها لوجه مع فلسفة المجتمع البشرى الذى يضمها بين جنباته ، وتحدد من خلال فلسفته حقيقة النظرة العلمية الصادقة ، يعود الى أمرين رئيسين :

١ ــ وضع المجتمع البشرى منظورا اليه كمجتمع راكد مقفول جامد ، أو مجتمع متقدم مرن متطور حضارى .

٢ ــ فلسفة المجتمع الذاتية ــ ككل ــ أى منظورا اليه فى سياسته الخاصة ووضعه الاجتماعى والاقتصادى والقانونى[٢] .

فهذه الفلسفة الخاصة تنسج دواما رداء الوجود لعضو الجماعة ذكر كان أم أنثى ، اذ فى ظلها يتحدد دور كل عضو فى الجماعة ايجابا أم سلبا ، واذ تتحدد النظرة الاجتماعية الشاملة يسهل بالتالى تحديد دور المرأة بالنسبة لهذا المجتمع على نحو يقينى[٣] .

يتحدد علميا ــ اذن ــ مركز المرأة بمدى تطور المجتمع البشرى الذى تنسب اليه ، وأيضا بمدى مفاهيمه الفلسفية قبل كافة الظواهر الاجتماعية ، وازاء هذا المعنى التحليلى ينكشف أمامنا مغلق المجتمع البشرى وتيسر لنا من ثم أن نقف على حقيقة وضع المرأة فى جانبى العطاء أو الحرمان ، الوجود أم عدم الوجود .

فى ضوء النظرة التحليلية السابقة ، تحل أمامنا كثير من التساؤلات الحائرة التى

---

(١) انظر : فوستيل دى كولانج ــ المدينة العتيقة ، ترجمة عبد الحميد الدواخيلى ص ١١١ ، ول. ديورانت ــ قصة الحضارة ــ ترجمة الدكتور زكى نجيب محمود ــ القاهرة ١٩٤٩ ، المجلد الأول جـ ١ ، ص ٦٢ وما بعدها .

(٢) المركز الاجتماعى والقانونى للمرأة فى مصر الفرعونية ــ للأستاذ الدكتور محمود السقا ــ القاهرة ١٩٧٥ ص ٧ ، مبادىء تاريخ القانون للدكتور صوفى أبو طالب ــ القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٢٠٨ .

(٣) الدكتور ثروت أنيس الأسيوطى ــ نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ــ القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٣ .

أشرنا اليها منسوبة الى زمرة الباحثين ، ومن هنا أيضا يتجلى غموض شتى الاعتبارات التى تمس من قريب أو بعيد ما يتعلق بمركز المرأة[1] .

فتختلف نظرة المجتمع المتطور حضاريا عن المجتمع الراكد الجامد فى رؤية أيهما الى وضع المرأة ، فهى فى نظر المجتمع الاول تتمتع بنعيم الوجود الاجتماعى والقانونى ، وجودا كاملا فى المجتمعات التى بلغت شأنا حضاريا عظيما ، أو بنسب متفاوتة طبقا لمدى الوصول الحضارى « للمجتمعات البشرية » ، ثم أن هذا الوجود تطمس معالمه تماما ازاء المجتمعات الراكدة والتى تتماثل تماما مع المجتمعات فى مراحلها البدائية .

وينبثق من المعنى التحليلى السابق ، ما يمكن أن نطلق عليه « التركيبة الاجتماعية » بمعنى النظر الى حقيقة الوضع الاجتماعى للمجتمع والوقوف على « روح الجماعة » ومنهاج الحكم وفلسفته ، أى النظر الى المجتمع البشرى من زاوية « سيادة روح المساواة » وغلبة « النزعة الفردية » أو « تركيبة المجتمع » تتمثل فى « الطبقة » حيث السيادة لطبقة دون أخرى ، ومثل هذا المجتمع الطبقى تختلف نظرته الى وضع المرأة نظرة تختلف عن نظرة المجتمع الذى تسود فيه النزعة الفردية ، فهى فى الأولى نظرة « دنيا » وفى الثانية « عليا »[2] .

ويأتى الحديث عن مركز المرأة فى المجال الذى نتعرض له تتويجا لمجهودات الباحثين فى علم « الاجتماع القانونى » حيث يصدق الحكم القائل بأن رابطة لا انفصام لها أحكم نسيجها بين كافة الظواهر الاجتماعية والقانون .

فالقانون يستمد وجوده من ظروف المجتمع ، وتأتى من ثم نظم القانون خير معبرة عن كل نبض المجتمع البشرى وكافة اتجاهاته الفكرية .

فالقانون على هذا النحو مرآة صادقة لكل واقع الحياة الاجتماعية[3] .

« ان القانون فى أى عصر من العصور ، وفى أى شعب من الشعوب ، لم

(١) الدكتور محمد السيد غلاب ــ البيئة والمجتمع ــ الطبعة الثالثة ــ القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٣٨ .

(٢) الاستاذ الدكتور محمود السقا ، المرجع السابق ، ص ٩ .

(٣) فوستيل دى كولانج ــ المدينة العتيقة ــ المرجع السابق ، ص ٤٠ .

يكن حادثة من حوادث المصادفة أو نزعة عرضية من نزعات المشرع ، انما هى وليدة ظروف التاريخ ، وثمرة تطور المجتمع ، ونتيجة لعوامل مختلفة من سياسية واقتصادية ودينية وفكرية متصلة الحلقات متدرجة مع سنة التقدم والارتقاء[1] » .

رأينا أن كافة العوامل التى تحيط بالانسان فى المجتمع ، وقفت مع خطوات الزمن لتكييف وضع هذا الانسان داخل المجتمع الانسانى الذى يأويه ، تعطيه وتأخذ منه طبقا لطبيعة هذه العوامل التى يمكن أن تكون اجتماعية أو اقتصادية ، أو هما معا .

وحيث كانت النظرة للانسان ــ الرجل أو المرأة ــ فى تكييف حقوقه وواجباته ، قد أحكمتها فى المقام الأول الارتباطات المنبثقة من أى من العاملين السابقين أو هما معا . ثم تأتى النظم القانونية لتكون المرآة التى تعكس تماما هذه الأوضاع جميعا بالنسبة لكافة المجتمعات البشرية .

فابتغاء الوصول الى طمأنينة علمية كاملة ، لابد أن نواجه مركز المرأة منظورا اليه من خلال كافة الظواهر الاجتماعية وفى ضوء فلسفة المجتمع ذاته .

وسنرى ــ فى الباب الثالث ــ أن مشكلة حقوق المرأة السياسية ــ سواء فى الاسلام أو فى الأنظمة الدستورية الحديثة ــ ليست مشكلة دينية أو قانونية ، بل هى مشكلة اجتماعية سياسية ، يجب أن نلتمس حلها على ضوء ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وتيار الرأى العام السائد فى زمان ما ومكان ما ومبادىء العدالة والانصاف .

---

(١) الأستاذ الدكتور على بدوى ــ أبحاث فى التاريخ العام للقانون ــ القاهرة ١٩٤٣ ، ص ٨ .

خطة البحث :

ينقسم هذا البحث الى ثلاثة أبواب ، تسبقهم نبذة تارخية عن مركز المرأة الاجتماعى والقانونى والسياسى فى الأنظمة القديمة .

ونعرض فى **الباب الأول** : لمشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى الاسلام .

وفى **الباب الثانى** : لمشكلة حقوق المرأة السياسية فى الأنظمة الدستورية الحديثة .

وفى **الباب الثالث** : الوضع الصحيح للمسألة ، واعتبار المشكلة اجتماعية وسياسية .

النبذة التاريخية :

نعرض لتطور حقوق المرأة السياسية والاجتماعية فى الأنظمة القديمة . وقسمت الى أربعة مباحث :

المبحث الأول : « المرأة فى العصر الفرعونى »

ان المرأة فى العصر الفرعونى ظهرت تقف تماما وبالنسبة لكافة العصور المصرية على قدم المساواة مع الرجل ، اذ تتمتع بنفس الحقوق وتخضع لذات الالتزامات . فلم تكن العادات المصرية تعرف فكرة انفصال الجنسين أو حجاب المرأة ، ولقد تقلدت المرأة المصرية أمور الحكم والسياسة .

المبحث الثانى : « المرأة فى العصر اليونانى »

لم يكن اليونانيون فى أثينا ينظرون الى المرأة باعتبارها مساوية للرجل ، بل كانوا يعتقدون أنها أدنى منه من حيث الملكات العقلية ، فلم تكن تسهم فى الحياة الاجتماعية ، ولم يكن من حقها التردد على الاجتماعات العامة ، واذا كان هذا هو وضع المرأة فانه لم يكن من الطبيعى أن تمنح الحقوق السياسية .

المبحث الثالث : « المرأة فى العصر الرومانى »

خضعت المرأة الرومانية خلال الجزء الأكبر من عمر القانون الرومانى لنظام

الوصاية الدائمة ، وهى احدى نتائج نظام العائلة الرومانية القائمة على السلطة الأبوية ، ولم تكن تتمتع بثمة حقوق سياسية . حتى جاء الامبراطور « تيودوز » عام ٤١٠ م وقضى على نظام الوصاية نهائيا ، غير أن هذا لا يعنى أن المرأة الرومانية كانت بعيدة دائما عن المساهمة فى الأحداث السياسية ، بل كانت تشغل نفسها بما يدور فى بلادها من أحداث .

المبحث الرابع : « المرأة العربية قبل الاسلام »

وقد قسم هذا المبحث الى مطلبين :

المطلب الأول : عرض لحالة العرب قبل الاسلام : وقد اتسمت تلك الفترة التى تسمى بالعصر الجاهلى بالغموض الشديد ، وان كان الراجح أن العرب قبل الاسلام لم يكن لديهم حكومة مركزية ، مهيمنة على شئونها ، بل اكتظت بالوحدات السياسية المستقلة التى عرفت بالقبائل والتى تخضع لدستور صارم نظمته التقاليد والعرف .

المطلب الثانى : حالة المرأة العربية قبل الاسلام : تباينت آراء المؤرخين حول حالة المرأة ، ففريق يرفع منزلتها فى نظر عرب الجاهلية ، والفريق الآخر ينكر ذلك ويظهرها بمظهر الممتهن المسلوب الحق .

غير أن الباحثين اتفقوا على أنه اذا كانت المرأة العربية قبل الاسلام قد حظيت بمكانة عالية ، فان ذلك كان فى بعض القبائل ، بينما فى بقية شبه الجزيرة العربية كانت المرأة تابعة للرجل فى كافة أطوار حياتها وتخضع لسلطة أبيها وزوجها خضوعا مطلقا ، وكانت منزلتها عند الرجل منزلة متعة يستأثر بها حفظا للحياة والخدمة ، وقد انتشرت فى تلك الفترة عادة وأد البنات .

الباب الأول

مشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى الاسلام

وقد قسم هذا الباب الى أربعة فصول :

الفصل الأول

الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية

يرى غالبية علماء الشريعة ورجال الدين أن الولاية العامة للرجل اذا توافرت فيه شروط خاصة ، وليس للمرأة ولاية عامة ، وعلى رأس القائلين بهذا الرأى لجنة الفتوى بالأزهر . ثم عرضت لأدلة هذا الرأى الذى يستند الى آيات القرآن الكريم بقوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » ، ثم دليل السنة بقوله ﷺ « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة » .

وتقول لجنة الفتوى بالأزهر : هو بيان من الرسول ﷺ لما يجوز لأمته وما لا يجوز ، ونهى الأمة عن مجاراة غيرهم فى اسناد شىء من الأمور العامة الى المرأة .

ثم يستند انصار هذا الرأى بما جرى عليه العمل فى عصر الخلفاء الراشدين ، فيقول أصحاب هذا الرأى أنه على الرغم من أن الصدر الأول فى الاسلام كان فيه كثير من المثقفات الفضليات ، ولم يثبت أن شيئا من الولايات العامة قد أسند الى المرأة .

كما يستند أنصار هذا الرأى الى القياس ، بالقول بأن الشريعة انما بنيت على هذا الفارق الطبيعى بين الرجل والمرأة فى كثير من الاحكام ، فان التفرقة بينهما فى الولايات العامة من باب أولى أحق وأوجب .

ثم تعرض أخيرا أصحاب هذا الرأى لدليل المصلحة ، بقولهم أنه من المبادىء المقررة فى الشريعة الاسلامية أن درء المقاصد مقدم على جلب المنافع ، وهذا المبدأ يتحقق بحرمان المرأة من مزاولة الحقوق السياسية .

الفصل الثانى

الرأى القائل بأن الاسلام يمنح المرأة الحقوق السياسية ولكن المجتمع الحديث لم يتهيأ بعد لمزاولة تلك الحقوق مزاولة فعلية

القاعدة العامة عند أصحاب هذا الرأى ، المساواة بين الرجل والمرأة فى الحقوق والواجبات . فللمرأة أن تتولى الولايات والوظائف العامة اذا تأهلت لها فى مجالات خاصة .

ويستدلون بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية . فيقولون : فليقف المتأمل عند التعبير الآلهى : « بعضكم من بعض » ليعرف كيف سما القرآن بالمرأة حتى جعلها بعضا من الرجل .

ثم أن التاريخ الاسلامى يدل على أن المرأة شاركت فى الحياة العامة فى عهد الرسول وبعد وفاته . وقوله ﷺ : « خذو شطر دينكم عن هذا الحميراء » ، ويقصد السيدة عائشة غير أن أصحاب هذا الرأى قد انتهوا الى أن ظروف المجتمع تحول دون استعمال المرأة لحقوقها السياسية فى العصر الحديث

فالتشريع الاسلامى كان نبيل الغاية حين أعطى المرأة حقوقها ، وقرر لها كافة الاختصاصات ، ومع ذلك رأى من الخير لها ولأسرتها وللمجتمع أن تتفرغ لشئون الأسرة ، فضلا عن الاختلاط بالأجانب محرم على المرأة فى الاسلام ، وهذه الأمور تؤكدها نصوص الاسلام تجعل من العسير على المرأة أن تمارس السياسة فى ظلها .

الفصل الثالث

مناقشة الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية

نعرض فى هذا الفصل لبيان حقيقة درجة الرجل ومدى قواميته على المرأة ، بأن للرجال عليهن درجة الرعاية والمحافظة على الحياة الزوجية ، وشئون الأولاد ، ذلك لأن الأسرة فى مواجهتها لشئون الحياة الخاصة ومشاكلها يواجهها الرجل وليس المرأة ، ومواجهة الرجل عندئذ لا تغير شيئا من الحقوق والواجبات المتساوية بينهما ، لأن قيادة الرجل ضرورة لكيان الأسرة نفسها .

ثم نعرض لتفسير قوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن » . فالخطاب فى هذه الآية كان موجها من الله تعالى الى نساء النبى ﷺ ، لا الى نساء المسلمين عامة ، فسياق الآية الكريمة واضح الدلالة على خصوصية هذا الحكم بنساء النبى .

ثم نعرض للأحاديث المنسوبة الى النبى ﷺ ومنها قوله : « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة » ، فقد أقمنا الدليل على أنه من أحاديث الآحاد ، وأنه من المقرر فى المسائل الدستورية أنه لا يجوز الأخذ فى ميدانها بدليل ذى صبغة ظنية غير يقينية .

كما انه لا مجال للاجماع فى العصر الحديث بين مصادر الشريعة الاسلامية وخاصة بصدد الاحكام الشرعية الدستورية ، وكذلك القياس .

وقد انتهينا فى هذا الفصل الى أن هذا الرأى ليس الا نتيجة لقفل باب الاجتهاد الذى أدى الى الجمود .

الفصل الرابع:

مناقشة الرأى القائل بأن الاسلام لا يحرم المرأة من الحقوق السياسة ولكن المجتمع الحديث لم يتهيأ بعد لمزاولة المرأة لتلك الحقوق مزاولة فعلية :

هذا الرأى لاشك أنه بمنأى عن الجمود ، وأكثر استعدادا لمسايرة تطور ظروف البيئة ، ذلك لأن القاعدة فى الاسلام ان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب على كل فرد من المسلمين ، وأن الرجل والمرأة على السواء فى هذه الفريضة . وأن لآية الكريمة : « المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » تأكيد لممارسة المرأة حقوقها السياسية ، ثم قمنا بالرد على ما ذهب اليه أصحاب هذا الرأى من أن المجتمع لم يتهيأ بعد لمزاولة هذه الحقوق ، اذ أن الاسلام يحرم على المرأة الاختلاط ، وأن الاخلاق فى المجتمع الحديث لم ترتفع بعد الى ممارسة هذه الحقوق .

فعرضنا لمسألة الاختلاط بين الجنسين ، وانتهينا الى أن نظام الحجاب ليس نظاما أصيلا بين النظم الاجتماعية التى عرفها الانسان ، انما هو نظام طارىء ، فلم يكن من حيث اصله نظاما عربيا ولا اسلاميا ، ثم كيف تحول نظام الاختلاط الى نظام الفصل بين الجنسين لأسباب أهمها الثقافة اليونانية والتقاليد الفارسية وانتشار الرق .

نخلص من هذا البحث الى أن مشكلة منح المرأة الحقوق السياسية انما يتم بحثها على أساس أنها ليست مشكلة دينية ، بل هى مسألة اجتماعية أخلاقية سياسية .

الباب الثانى

مشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى الأنظمة المقارنة :

كان من الضرورى أن تؤدى التغيرات التى تترتب على ذيوع التعليم فى أوروبا والظروف التى أحاطت بالمرأة أن تزيد عنايتها بالأمور السياسية .

وقد أثار شرط الجنس لمنح المرأة الحقوق السياسية كثيرا من الجدل والنقد فى فرنسا وانجلترا وغيرهما من البلاد الديموقراطية والماركسية وفى مصر .

وقد قمنا بتقسيم هذا الباب فى فصلين : عرضنا فى الفصل الأول للمشكلة فى الأنظمة المقارنة ، والفصل الثانى فى مصر .

الفصل الأول : مشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى الأنظمة المقارنة :

وقد قسم هذا الفصل الى مبحثين :

المبحث الأول : الرأى القائل بمنع المرأة من ممارسة الحقوق السياسية :

المطلب الأول : أدلة هذا الرأى :

يستند انصار هذا الرأى الى المبدأ المقرر فى العلوم السياسية أن الجماعات يجب أن يسوس أمورها خيارها ، أى أوفر الأفراد حكمة وذكاء ومقدرة ، لذلك لزم أن يكفل حسن اختيار الناخبين الذين يقومون بسياسية شئون البلاد ، فالرجل بطبيعته متفوق على المرأة فهى غير جديرة بأن تساويه .

المطلب الثانى : تقدير هذا الرأى :

فقد أقمنا فى هذا المطلب الدليل على أن الحجج التى أدلى بها أصحاب الرأى الأول أسباب منافية للعقل والمنطق ، وأن منح المرأة الحقوق السياسية لا يتعارض مع كونها أما وزوجة وأن اضطهاد المرأة لا يأتى من كونها متفرغة لحياة البيت والأسرة ، وانما قد يأتى من تجاهل القانون لحقوقها .

المبحث الثانى : الرأى القائل بمنح المرأة الحقوق السياسية :

المطلب الأول : أدلة هذا الرأى :

يستند الشراح الذين يدافعون عن حق النساء فى الانتخاب فى فرنسا وانجلترا وغيرهما من البلاد الديمقراطية الى أن منح المرأة الحقوق السياسية يعد اقرب الى المساواة والديمقراطية ويتجهون بالتحليل لفكرتى المساواة والديمقراطية ثم التكييف القانونى لعملية الانتخاب ، لينتهوا الى ضرورة منح المرأة الحقوق السياسية .

المطلب الثانى : تقدير هذا الرأى :

مما لاشك فيه أن هذا الرأى أقرب الى العدالة والتطور وبمنأى عن الجمود عن الرأى السابق عليه ، فان أى نظام يقوم على استبعاد طبقات وحرمانهم من الحقوق السياسية لا يمكن أن يدون طويلا ، وقد اتجه النظام الديمقراطى بعد الحرب الثانية نحو الأخذ بمبدأ الاقتراع العام ، بأى اشتراك أكبر عدد من المواطنين فى مباشرة الحقوق السياسية .

وقد أثبتت التجارب أن المرأة ليس أقل من الرجل انتاجا ، وأن وجود المرأة فى أى وسط سيهذب من أخلاقه ويرفع من مستواه الأدبى ، وأن مزاولة الحقوق السياسية أدت الى تحسين التشريع الاجتماعى .

الفصل الثانى : مشكلة حقوق المرأة السياسية فى مصر :

صدر قانون الانتخاب المصرى فى ظل دستور ١٩٢٣ ، وقصرت المادة الأولى منه حق الانتخاب على المصريين من الذكور . ولقد كانت النظرة السائدة فى ظل الوقت أنه لا يمكن أن نقر فى مصر الاتجاه الذى يرمى الى منح النساء حق الانتخاب ، غير أنه بمرور الوقت حاول الكثيرون أن يعالجوا تلك المشكلة ، ذلك لأن حرمان المرأة من مباشرة حق الانتخاب فيه افتئات على حقوقها .

وقد تقدمت الى مجلس الشيوخ المصرى عدة مقترحات بمنح النساء حق الانتخاب ، غير أن لجنة الشئون الدستورية رأت رفض هذه المقترحات ، غير أن المرأة وجدت فى مطالبتها بأن يكون لها حق الانتخاب تأييدا قويا من كافة الأحزاب السياسية ، وقد انتهى الأمر الى أن دستور ١٩٥٦ حسم هذه المناقشات ، ولأول مرة منح المرأة حقها السياسى فى المادة ٣١ من الدستور .

الباب الثالث

الوضع الصحيح للمشكلة :

مشكلة حقوق المرأة السياسية فى الاسلام لم توضع وضعا صحيحا ، فالمشكلة ليست دينية أو فقهية أو قانونية ، انما هى مشكلة اجتماعية وسياسية .

وقد قسم هذا الباب الى أربعة فصول :

الفصل الأول : المشكلة ليست مشكلة دينية :

اثبتنا فى الباب الأول انه ليس ثمة حكم من الأحكام يحرم المرأة من ممارسة الحقوق السياسية ، فليس هناك فارق بين المرأة والرجل ، فكلا الجنسين صنو الآخر فى الحياة الانسانية ، فلم يكن غريبا أن يسمو الاسلام بالمرأة سموه بالرجل .

كما أن الولاية فى الاسلام لكل فرد مسلم ، لقوله تعالى : « المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » . ومقتضى هذه الفريضة أن يكون لكل فرد ولاية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهما أساس الحقوق السياسية فى الاسلام .

الفصل الثانى : المشكلة ليست مشكلة قانونية أو فقهية :

ان مشكلة منح المرأة الحقوق السياسية أو عدم منحها ليست مشكلة قانونية أو فقهية يتقرر فيها الحكم وفقا لما يقضى به منطق المبدأ الديمقراطى ، أو مبدأ سيادة الأمة ، أو غير ذلك من المبادىء القانونية .

فليس هناك ماهو أكبر خطأ على الأنظمة الدستورية من العقلية المنطقية ، ويرجع سر ضعف دور المنطق فى المسائل الدستورية والأنظمة السياسية الى نطاق هذا الميدان انما يتكون من مزيج من الآراء والأفكار والمبادىء والمثل العليا والاتجاهات النفسية التى تعمل غير بعيدة عن الظروف الاجتماعية والسياسية

والاقتصادية ، فمن الخطأ أن يذهب تفكيرنا الى وضع نظام معين من الأنظمة الدستورية أو السياسية لمجرد أنه يعد نتيجة منطقية لمبدأ من المبادىء الكلية .

الفصل الثالث : طبيعة الأنوثة :

كذلك يعد وضعا خاطئا للمسأة أن تحل بناء على ما تقضى به طبيعة الأنوثة لدى المرأة ووظيفتها الأساسية وهى الأمومة ، فان مسألة قدرة المرأة على شغل الوظائف العامة وممارستها الحقوق السياسية يرتبط ارتباطا وثيقا بعلم نفس المرأة .

ومن ثم تعين عرض مسألتين متصلتين بموضوعنا ، الأولى هى الفروق بين الجنسين ، والثانية عمل المرأة خارج المنزل وأثره على الأسرة وعلى المرأة ذاتها .

فاختلاف وظيفة المرأة عن وظيفة الرجل فى الحياة لا ينبغى أن يؤدى الى عدم المساواة بينهما أو أن يكون من مبررات استصدار تشريع يحرم المرأة من العمل خارج المنزل ويحرمها من حقوقها السياسية .

الفصل الرابع : المشكلة اجتماعية سياسية :

ان مشكلة منح المرأة الحقوق السياسية ليست مشكلة دينية أو قانونية ، ولا يجب حلها وفقا لما تقضى به طبيعة الأنوثة لدى المرأة ووظيفتها الأساسية وهى الأمومة ، وانما هى مشكلة اجتماعية سياسية يجب أن نلتمس حلها على ضوء ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وتيار الرأى العام السائد فى زمان ما ومكان ما ومبادىء العدالة والانصاف .

خاتمـــة :

ان قضية المرأة فى الحياة الاجتماعية والقانونية والسياسية من القضايا الكبرى ، وينبغى أن ننظر الى قضية المرأة نظرة واسعة شاملة ، حتى يكون الحكم فيها ملائما لحاجات العصر مسايرا لمقتضى الحال .

نبذة تاريخية
لمركز المرأة الاجتماعى والقانونى والسياسى
فى العصور القديمة

تمهيـــد :

يبدو للباحث أن المرأة قد أصيبت بأجحاف بين فى العصور القديمة ، فلم تكن العدالة تسود قضية المرأة فى علاقتها بالرجل فى كثير من الأحيان . فطالما امتهنت واستبد بها الرجل .

لذلك فاننا سندرس فى هذه النبذة التاريخية المركز الاجتماعى والقانونى والسياسى للمرأة . فلدراسة تاريخ القانون فائدة عملية كبرى ، ذلك لأن كثيرا من النظم القانونية المطبقة فى العصر الحاضر لها جذور تاريخية تمتد الى بعض النظم القديمة ، تلك النظم أخذت تتطور بعد نشأتها بما يلائم حاجة المجتمع الذى يحكمه حتى وصلت الينا بحالتها الحاضرة .

ومن ناحية أخرى ، فان التحليل التاريخى يؤدى الى الوصول الى نتائج عملية ، أى الكشف عن أسباب الظواهر والوقوف على القواعد التى تحكم نشأتها وتسير تطورها ، وذلك بقصد استخلاص ما يحتمل أن يحدث من تطور فى النظم مستقبلا .

فاذا كان الماضى يفسر الحاضر ، فان الحاضر بدوره يمهد للمستقبل .

وسنعرض فى هذه النبذة التاريخية لتطور مركز المرأة التاريخى فى العصور المختلفة على النحو التالى :

المبـــحث الأول : المرأة الفرعونية

المبـحث الثانى : المرأة اليونانية

المبحث الثالث : المرأة الرومانية

المبـحث الرابـع : المرأة العربية قبل الاسلام

المبحث الأول

المرأة فى العصر الفرعونى

تبدو لنا المرأة المصرية فى ذلك العصر فى ثوب يكاد يختلف تماما عن الاتجاه الذى ساد بين الشعوب قاطبة.

ومن خلاله ظهرت المرأة المصرية تقف تماما ـ وبالنسبة لكافة العصور ـ على قدم المساواة مع الرجل.

اذ فى داخل الأسرة تتساوى المرأة تماما مع الرجل، فاذا ما بلغت سن الرشد لها أن تشترك تماما فى الحياة القانونية دون اذن والدها أو زوجها[1].

والجدير بالتنويه أن المرأة تمتعت بتلك الحقوق دون أدنى تفرقة فى هذا المجال بين المرأة المتزوجة وغير المتزوجة، وقد تمتعت بهذه الحقوق فى كافة عصور مصر القديمة[2].

فلم تعرف العادات المصرية القديمة فكرة انفصال الجنسين أو حجاب المرأة[3].

وشاركت المرأة المصرية مشاركة فعلية فى أمور الدين والعقيدة، فكانت تشارك بشعائرها الدينية جنبا الى جنب مع الرجل، وصدقت فى شأنها كما فى الرجل مقاله (هيرودوت) أن الشعب المصرى كان أكثر الشعوب تمسكا بأهداب الدين[4].

---

(١) تاريخ القانون المصرى، فى العصر الفرعونى ـ البطلمى ـ الرومانى ـ الأستاذ الدكتور/ محمود سلام زناتى ـ القاهرة ١٩٧٢.

(٢) مصر الفرعونية ـ الأستاذ الدكتور/ أحمد فخرى ـ القاهرة ١٩٥٧ ص ١٤٨.

(٣) البيئة والمجتمع ـ الأستاذ الدكتور/ محمد السيد غلاب ـ الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٩٦٣ ـ ص ٣٨.

(٤) تاريخ القانون المصرى ـ المرجع السابق ـ ص ١٥١

أن المرأة المصرية ــ ولو كانت متزوجة ــ تتمتع بأهلية كاملة وهو أمر يختلف اختلافا جوهريا فى القانون المصرى الفرعونى عنه فى كافة القوانين الشرقية ، وأيضا فى القانونين الاغريقى والرومانى القديمين[١] .

ومن هذا نبين دور المرأة ومدى مكانتها فى مجتمعها القديم ، وتبين الوثائق المصرية هذا التكريم[٢] .

الميدان السياسى :

أما وقد انتهينا من تلك النبذة الوجيزة عن المركز الاجتماعى والقانونى للمرأة الفرعونية ، فاننا ننتقل الى الكلام عن دورها السياسى ، والواقع أن رابطة قوية وجدت بين العامل الاجتماعى والدينى وبين العامل السياسى .

فليس الحقل السياسى ببعيد عن كافة أوجه النشاط الاجتماعى والاقتصادى فى الدولة ، فكثيرا ما تولى بعض رجال الدين منصب الوزارة ، أو أصبحوا حكاما للاقاليم فى الدولة .

واذا كنا قد وقفنا على دور المرأة الايجابى فى المجتمع فى ميادين الاقتصاد والسلك الكهنوتى ، كان طبيعيا أن نزكى دورها فى عالم السياسة[٣] .

فقد تقلدت المرأة المصرية أمور الحكم والسياسة فى مصر الفرعونية ، ويرى كثير من علماء الدراسات المصرية القديمة أن للمرأة الحق فى ارث العرش[٤] .

فالملكة حتشبسوت حكمت مصر وكان لها دور تاريخى مشهود فى ميادين

(١) مصر الفرعونية ــ المرجع السابق ــ ص ١٥٢ .

(٢) وآية ذلك وخلافا لما جرت عليه كافة الشرائع القديمة وما تسنه بعض التشريعات الحديثة اشتراط موافقة والدى الزوجين ، فان القانون المصرى لم يذهب الى اشتراط هذا الشرط لابرام عقد الزواج للاستقلال الكامل الذى كان يتمتع به أبناء الأسرة ، ولها أن تشترط أن تكون العصمة بيدها .
وأيضا تساوت المرأة تماما فى الحقوق الارثية مع الرجل وذلك بالنسبة لكافة العصور الفرعونية .
(الزواج والطلاق وحقوق الزوجية والأولاد فى مصر القديمة للدكتورة/ تحفه أحمد السيد ــ رسالة دكتوراه ــ جامعة القاهرة ــ ١٩٧٣ . ص ١٦٧ .

(٣) نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين للاستاذ الدكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى القاهرة ــ ١٩٦٦ ــ ص ١٣

(٤) الزواج والطلاق وحقوق الزوجية والأولاد فى مصر الفرعونية ــ المرجع السابق ــ ص ١٧٥ .

الدين والتجارة والسياسة ، وقد كانت مثالا للحاكمة النموذجية فى السياسة الداخلية والخارجية[1] .

وكذلك كان شأن الملكة (تى) زوجة امنومنيس الثالث ووالدة (اخناتون) فقد كانت تدير شئون الدولة فى عهد حكم ابنها الشاب اخناتون .

كما أن ملكات الأسرة التاسعة عشر كن يوجهن شئون الحكم الى مصلحتهن[2] .

ومما تقدم يبين ذلك الدور الذى لعبته المرأة فى الميدان السياسى فى مصر الفرعونية .

---

(1) مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة ـــ ترجمة عبد المنعم أبو بكر ، ومحرم كمال ـــ القاهرة ـــ ١٩٧٥ ـــ ص ١٥٨ .

(2) موجز تاريخ الحضارة ـــ ترجمة الاستاذين/ نور الدين خاطوم ، ونبيه عاقل ـــ دمشق ـــ ١٩٦٣ ـــ ص ٦٠ .

المبحث الثانى

المرأة فى العصر اليونانى

اليونان أمة من الأمم التى أخرجت للعالم حضارة عظيمة ، وكانت أساسا من أسس النهضة فى أوروبا الحديثة .

وان أمة هذا شأنها فى الحضارة ، لتخلق فى نفوسنا الرغبة الى معرفة المكان الذى كانت تمثله المرأة فيها .

وسندرس هنا وضع المرأة فى أثينا باعتبارها ممثلة لمعظم بلاد اليونان ، ثم نتناول وضع المرأة فى أسبرطة باعتبارها تمثل اتجاها خاصا فى بلاد اليونان .

١ ــ فى أثينــا :

لم يكن اليونانيون فى أثينا ينظرون الى المرأة باعتبارها مساوية للرجل ، بل كانوا يعتقدون أنها أدنى منه من حيث الملكات العقلية وأقل سموا من الناحية الأخلاقية . ولم يكن ذلك قاصرا على عامتهم ، بل كان هو الرأى السائد لدى شعرائهم وكتابهم وفلاسفتهم ، ولم يقتصر ذلك على فترة معينة من تاريخهم ، بل استمر طيلة قرون عديدة[١] .

والمرأة بوجه عام كانت فى نظرهم مخلوقا ناقصا ، غير مستعد للحصول على فضيلة والا بطريق الخضوع ، وهناك أقوال مأثورة عن اليونان تنطبق كلها باحتقار المرأة وازدرائها[٢] .

(١) ففى الالياذة : كان المحارب اذا أراد أن يسب آخر وان يعبر له عن احتقاره له كان ينعته بأنه امرأة . وعندما لم يجرؤ أحد على التقدم لمنازلة «أهكتور» صاح فيهم مانيلا : «لاشك فى أنكم نساء لا رجال . ياللعار الشائن اذا لم يوجد فينا رجل يقف فى وجه «أهكتور» هذا ــ الياذة هوميروس ــ ترجمة عبده سلام الخالدى ــ دار المعارف بمصر ــ ١٩٤٧ . ص ١١ .

(٢) يقول ارسطو : «ليس هناك مخلوق حى من النساء ، وليس هناك حيوان متوحش أكثر تعصيا على القهر من المرأة» .

والواقع أن المرأة اليونانية فى أثينا كانت فى جهالة مظلمة تتوارثها النساء جيلا بعد جيل . وقد أدى هذا الجهل الموروث بالنساء الى ضيق فى الأفق « وسوء فى التفكير ، وضعف فى الحكم على الأمور ، حتى اعتقد عامتهم وفلاسفتهم بأن هذه الصفات طبيعية فى المرأة لاصقة بجنسها ، وليست نتائج لما فرض على المرأة من جهل مطبق .

فلم تكن المرأة تسهم فى الحياة الاجتماعية ، فلم يكن من حقها التردد على المدارس أو الاجتماعات أو الاسهام فى الأحداث الجسيمة التى تمر بقومها[1] .

وقد كانْ نتيجة قصر التعليم على الرجال دون النساء ، ان ازداد الفارق بين عقلية الرجل وعقلية المرأة . كل هذه الأسباب أثرت فى نفسية المرأة واخلاقها . فماذا ينتظر الرجل اليونانى من انسان ابقاه غارقا فى ظلمات الجهل وكبله بالاغلال[2] .

ولكن المرأة اليونانية لم تعدم كتابا يدافعون عنها ويثنون عليها ، وان تاريخ اليونان لم يخل مع ذلك من نسوة كان لهن مقاما خاصا بالأدب والعلم ، مثل الكاهنة « أثينا » فى القرن الثالث قبل الميلاد والتى اشتهرت بالشعر[3] .

= ويقول أيضا : كلمة الرجل ليست هى كلمة المرأة ، فالطبيعة عينت لكل من « المرأة والرقيق منزلته » .

ويذكر هيرودوت : « ان معظم الشرور التى فى العالم من صنع المرأة » .

وراجع المرأة عند قدماء اليونان : للاستاذ الدكتور محمود سلام زناتى ـــ المكتبة التجارية الكبرى ـــ ١٩٥٧ ـــ ص ٣٠ .

(١) لقد ضربت على المرأة القيود وألزمت القرار فى دارها لا تبرحه الا فى حالات الضرورة ، وأصبح من غير اللائق بيونانى يحترم نفسه أن تخرج امرأته وتختلط بالناس ، مهما كان هذا الاختلاط وطبيعته ، فأصبحت التقاليد تقضى على المرأة التزام دارها ، وأصبحت تحول بينها وبين الاختلاط بأفراد الجنس الآخر (المرجع السابق ص ٣٢) .

(٢) كان الرأى العام يتطلب من الفتاة طهارة تامة ، بعكس الفتى ، وكان يعتقد أن عدم الاختلاط كفيل بضمان عفة المرأة .

(امرأة فى مختلف العصور ، الأستاذ أحمد خاكى ، دار الكتاب العربى ـــ ١٩٤٨ ـــ ص ١٦) .

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية للدكتور يوسف كرم ـــ طبعة لجنة التأليف والنشر ١٩٦٣ ـــ ص ١٩٨ .

ثالثا — فى اسبرطة :

لم تكن المرأة الاسبارطية تعرف تلك القيود التى كانت تزهق حياة المرأة فى أثينا . فأسبرطة كانت مدينة يغلب على أهلها الروح العسكرية ولكن تحقق الانتصارات فى حروبها كانت فى حاجة مستمرة الى جنود أقوياء ، الأمر الذى يتطلب أمهات ذوات ابدان سليمة ونفوس قوية[1] .

لذلك لم تحاول أسبرطة أن تفرض القيود على حرية النساء فى التجول ، ولم تحاول أن تقعدهن الدار ، ولذا كان يطلب منها أن تقوم ببعض الألعاب العنيفة . وفى اسبارطة كانت تجوز الفوضوية والشيوع فى النساء .

وقد روى عن « بلوتارك » قوله :

« انه كان يسمح للزوجة أن تستبيع نفسها من صاحبها باذن زوجها ، كما أنها تخول للزوج نفسه أن يدفع زوجته للاستبضاع مع آخر ، على أن يكون الوالد للزوج نفسه . ناهيك عن سماح تلك العادات لمن يمتحن امرأة أن يطلبها من زوجها »[2] .

وكانت المرأة تخرج من حرية من منزلها ، وكثيرا ما كن يشاركن الاهتمام بالشئون العامة ، فكانت النساء أثناء المعارض يقدمن السلاح للمحاربين ، ويعملن على رفع الروح المعنوية فى نفوسهم وتحريضهم على القتال بشجاعة[3] .

ويقول « بلوتارك » :

« ان النساء الاسبارطيات كن يتميزن بالجرأة والرجولة والتشامخ على أزواجهن » وكان من حقهن أن يرثن ويورثن ، وقد آلت اليهن مع مرور الوقت نصف الأملاك الثابتة فى أسبرطة بفضل ما كان لهن من سيطرة قوية على الرجال » .

---

(١) المرأة فى التاريخ والشرائع . الاستاذ محمد جميل فهيم — طبعة بيروت ١٩٢١ — ص ١٩ .

(٢) المرأة عند قدماء اليونان — المرجع السابق ص ٢٠ .

(٣) المرأة فى التاريخ والشرائع — المرجع السابق ص ١٩ .

وكان « أرسطو » يعيب على أهل اسبارطة منحهم الحرية للمرأة ويعزو سقوط اسبارطة الى هذه الحرية .

كما كانت تلك الحرية موضع انتقاد من جانب اليونانيين عامة[١] .

وفى غير ما تقدم ، وبوجه عام ، كانت المرأة فى درجة أقل من الرجل من الناحية الاجتماعية ، فضلا عن عدم أهليتها القانونية[٢] .

فاذا كان هذا هو وضع المرأة ، فانه لم يكن من الطبيعى أن تمنح حقوقا سياسية باعتبار أن الحقوق الاجتماعية والقانونية هما أساس للحقوق السياسية .

ولا شك أن اليونانيين وضعوا نقطة سوداء فى تاريخ حضارتهم ، ستظل عالقة بها الى الأبد ، لما الحقوه بمركز المرأة من ضعف شديد ، ولن يشفع لهم ما قدموه للانسانية من ثقافة ومعرفة .

---

(١) تاريخ النظم القانونية والاجتماعية — للدكتور ادوار غالى الدهبى — ط ١٩٧٦ — ص ٢٠٣ .

(٢) فى هذا المعنى : المرء بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعى ، ط ٢ المكتبة العربية بحلب ص ١٤ .

« فقد كان القانون اليونانى يقرر عدم أهلية المرأة لمباشرة حقوقها ، ويفرض عليها نوعا من الوصايا الدائمة ، فهى لا تستطيع أن تتزوج الا باجازة أبيها وأقاربها من الأعصاب ، مثل أخوتها وأعمامها ، ولا تستطيع القيام بتصرف من التصرفات الا باجازة زوجها ، كما انها تخضع بعد وفاة زوجها لوصاية أبنائها وأقارب زوجها أو لوصى يختاره لها زوجها فى وصيته » .

(اصول تاريخ القانون — الاستاذ الدكتور عمر ممدوح مصطفى — دار المعارف بمصر — ١٩٦٣ — ص ٢٢٩) .

المبحث الثالث

المرأة فى العصر الرومانى

تمهيـــد :

ستتناول دراستنا لوضع المرأة الرومانية ناحيتين أساسيتين :

الأولى : الوضع الاجتماعى للمرأة .

الثانية : الوضع القانونى والسياسى لها .

والواقع أن كلا من الناحتين لا يقل أهمية عن الناحية الأخرى . فلا نستطيع أن نخلص بصورة واضحة لوضع المرأة السياسى ، الا اذا تعرفنا على وضعها الاجتماعى من ناحية ووضعها القانونى من ناحية أخرى .

كما أن دراستنا لوضع المرأة الرومانية لا تنصب على عصر معين من عصور التاريخ الرومانى الطويل ، بل نطمع فى أن يكون شاملا لجميع عصور التاريخ الرومانى[1] .

الوضع الاجتماعى للمرأة الرومانية :

لم تكن المرأة فى روما تعيش فى أغوار بيتها ، تحيا حياة مقفلة ، وتقضى عمرها

---

(١) يقسم الباحثون فى تاريخ القانون الرومانى دراسة تطوره الى عصور يتميز كل عصر منها بخصائص عامة معينة .

— **العصر الاول** : عصر القانون القديم ، ويبدأ بتأسيس روما عام ٧٥٤ ق.م. وينتهى بصدور قانون أيبوتيا فى حوالى عام ١٣٠ ق.م. .

— **العصر الثانى** : وهو العصر العلمى : ويبدأ بانتهاء العصر السابق ، ويمتد حتى حكم الامبراطور دقلديانوس عام ٢٨٤ ق.م. .

— **العصر الثالث** : هو عصر الامبراطور السفلى ، ويبدأ بولاية الامبراطور دقلديانوس وينتهى بموت امبراطور الشرق « جوستنيان » عام ٥٦٥ م

(القانون الرومانى للاستاذين الدكتور محمد عبد المنعم بدر ، وعبد المنعم البدراوى — مطبعة جامعة فؤاد الأول — ١٩٤٩ م — جـ ١ مقدمة)

فى عزلة عن المجتمع الخارجى ، انما كانت على العكس من ذلك تحيا حياة نشطة فعالة ، تتمتع فيها بحرية العمل والحركة تحاول أن تغير من مجريات الحوادث .

وقد بدأ هذا عندما شرعت المرأة تطالب بحقها فى التزين والتجمل من أجل الغاء قانون « أوبيا » عام ٢١٥ ق.م. الذى كان يقيد من حقهن فى التجمل .

وقد صدر هذا القانون بواسطة حاكم العامة « أوبيوس » خلال الحرب اليونية ، ولكن بعد انتصار روما رؤى أن هذه القيود لم يعد لها ما يبررها ، لذا جاهدت النساء من أجل الغاء هذا القانون . وقد ألغى فعلا عام ١٩٥ ق.م. اثناء تولى « بورسيوس .كانو » منصب القنصلية[١] .

وفى العصر الكلاسيكى ، ظهرت المدارس وكانت تسير على نظام الاختلاط بين الجنسين[٢] .

وذهب « بلوتارك » الى ضرورة تلقى النساء ثقافة علمية ، فلا يقتصر الأمر على دراسة الفلسفة ، ولم يضيع النساء تلك الفرصة عبثا ، بل أقبلن على العلوم والآداب[٣] .

ويبدو أن الثقافة كانت تؤدى بالمرأة الى الاعتداد بشخصيتها وآرائها مما كان يثير أحيانا شكوى الرجال[٤] .

---

(١) المرأة عند الرومان . الأستاذ الدكتور محمود سلام زناتى — دار الجامعات المصرية — ١٩٥٨ — ص ٢٠ ، ٢١ .

(I) H.P.F. TITO: The Creek.

ترجمة عبد الرازق يسرى . دار الفكر العربى ١٩٦٢ ، ص ٣٨ .

(٣) يروى بلوتارك عن كورنيليا زوجة بومبوس أنها كانت تجمع بين الجمال والأدب والموسيقى ، وانها أفادت من دروس الفلسفة التى تابعتها دون أن يترك بها الأثر السيىء الذى تتركه عادة دراسة الفلسفة . (المرجع السابق ص ٤٠) .

(٤) منذ منتصف القرن الثانى قبل الميلاد ، بدأ انخفاض المستوى الاخلاقى للمرأة الرومانية ، ومن الاسباب التى ساعدت على ذلك انتشار البذخ والترف والحروب الأهلية ، ولعل السبب الرئيسى فى ذلك تدفق أفواج الرقيق على مدينة روما ، وقد باشر الرق تأثيره الهدام بالنسبة للأخلاق وهبط بمستوى العفة . (المرأة عند الرومان ــ الاستاذ الدكتور محمود سلام زناتى ــ دار الجامعات المصرية ــ ١٩٥٨ — ص ٢٠) .

الوضع القانونى :

خضعت المرأة خلال الجزء الأكبر من عمر القانون الرومانى لنظام الوصاية الدائمة « وهى احدى نتائج نظام العائلة الرومانية القائمة على السلطة الأبوية أسست على معنى السلطة للمحافظة على أموال الأسرة لا لحماية مصالح المرأة نفسها[١] .

ثم جاء التطور التاريخى الملموس على يد الامبراطور « أوغسطس » الذى منح المرأة الحق فى طلب عزل وصيها الشرعى وطلب استبدال غيره به .

ثم جاءت قوانين « جوليا » الشهيرة ، التى صدرت فى عهد نفس الامبراطور ، لتضمن امتياز آخر عرف بامتياز الأولاد ، وبموجبه كانت الأمهات يخرجن من الوصاية المفروضة عليهن اذا انجبت ثلاثة أولاد[٢] .

حتى جاء الامبراطور « تيودور » عام ٤١٠ م وقضى على نظام الوصاية نهائيا ، بأن منح الامتياز المذكور لجميع نساء الامبراطورية الرومانية[٣] .

المرأة والسياسة :

لم تكن المرأة الرومانية ـــ على الوضع السابق سرده ـــ تسهم بطريق مباشر فى تسيير دفة السياسة فى الدولة الرومانية . ففى العصر القديم لم يكن لها حق الاشتراك فى نشاط مجلس الشعب أو المساهمة فى انتخاب الحكام أو حق تولى المناصب العامة .

---

(١) تتميز السلطة الأبوية بأنها سلطة قاصرة على الذكور وحدهم دون الاناث ، وأنها سلطة دائمة مدى الحياة لرب الأسرة مادام أنه متمتعا بحقوقه القانونية ، وأنها سلطة مطلقة تخول لرب الأسرة على الأولاد ، سواء فيما يتعلق بأشخاصهم أو أموالهم ، حقوقا تماثل تلك الحقوق التى كانت على أرقائه . ولكن مع مرور الوقت تغيرت طبيعة الحق الممنوح لرب الأسرة الى التخفيف من سطوة هذه السلطة .

(راجع القانون الرومانى : للدكتور محمد عبد المنعم بدر ـــ والدكتور عبد المنعم البداوى ـــ مطبعة لجنة فؤاد الأول ـــ ١٩٤٩ ـــ ص ٢٩ .

(٢) فلسفة تاريخ النظم القانونية والاجتماعية للدكتور محمود السقا ـــ دار الفكر العربى ـــ ١٩٦٨ ـــ ص ٤٢٤ .

(٣) تاريخ النظم القانونية والاجتماعية للاستاذ الدكتور صوفى أبو طالب ـــ المرجع السابق ـــ ص ٣٦٩ .

والسبب فى ذلك هو أن هذا الحق مرتبط ارتباطا وثيقا بالقدرة على أداء ضريبة الدم . فأساس الحقوق السياسية هو الصلاحية لمباشرة الحرب ، وهذه الصلاحية لا تتوافر فى النساء ومن ثم أقصين عن كل نشاط سياسى .

ويبرر فقهاء هذا العصر حرمان المرأة من هذا الحق بالرغبة فى عدم الزج بهن فى معترك الحياة العامة وعدم تعرضهن للاحتكاك المستمر بالجمهور .

غير أن هذا لا يعنى أن المرأة فى روما كانت بعيدة عن المساهمة فى الحياة العامة والتدخل فى الاحداث السياسية . فعلى العكس من ذلك ، كانت المرأة تشغل نفسها منذ أقدم العصور بما يدور فى بلدها من أحداث . بل أنها كثيرا ما كانت تتدخل فى الشئون السياسية وتساهم فى تصريف أمور الدولة ، ولم تكن الانتخابات بمنأى عن تأثير المرأة وتدخلها[1] .

(١) كانت زوجات الاباطرة يحكمن عن طريق أزواجهن ، ويكفى أن نشير إلى « ليفيا » زوجة أوغسطس الذى كان كثيرا ما يلجأ اليها ليسألها النصيحة . وقد عثر فى مدينة « بومبى » على نقوش تتضمن توصيات انتخابية يحمل بعضها توقيعات نسائية ، بل أن الرجال كانوا يلجأون الى النساء من ذوات النفوذ يسألوهن المعونة والتأييد من أجل الوصول الى المناصب والمراكز العامة
(المرأة عند الرومان ــ الدكتور محمد سلام زناتى ــ المرجع السابق ــ ص ٧٩) .

المبحث الرابع

المرأة العربية قبل الاسلام

اقتضى البحث ضرورة عرض فكرة ــ ولو موجزة ــ عن العرب قبل الاسلام . لأن العرب هم الجنس الأول الذى تلقى الدين الاسلامى وحمل دعوته . فالعرب كان لهم ديانتهم ونظم حياتهم الخاصة ، وجاء دين الاسلام وله نظمه وأخلاقه . فالدين الجديد نزل على قوم ليسوا جددا عليه ، فالتقى بأديان الجاهلية ونظمها .

وما سنعرض له فى الأبواب القادمة ، لا يمكن أن نحيط به الا اذا عرفنا شيئا عن حياة العرب قبل الاسلام . لذا سنقسم هذا المبحث الى مطلبين :

المطلب الأول : كلمة عامة عن العرب قبل الاسلام .

المطلب الثانى : المرأة العربية قبل الاسلام .

المطلب الأول : كلمة عامة عن العرب قبل الاسلام[1] :

استند كثير من المؤرخين العرب والمستشرقون لبيان حالة العرب قبل الاسلام الى أشعارهم ومعلقاتهم وآدابهم وتواريخهم وأمثالهم .

وهى وأن كانت ليست موضع ثقة غالبا ، لانها من نوع الحوادث الفردية التى لا يصح الاعتماد عليها ، الا أنها تكررت وشاعت أو تأيدت بالقرائن المقنعة أوجدت بعض الثقة[2] .

(١) يتكون الكنس العربى من شعبين ، تفرع كل منهما الى بطون وقبائل وهما شعب قحطان وأصله فى اليمن ، وشعب عدنان وأصله فى الحجاز ، وينتهى نسبه الى اسماعيل وابراهيم عليهما السلام .

وينقسم العرب فى نظام معيشتهن الى فريقين : بدو ، وحضر . فالبدو سكان البادية وهم العنصر الغالب فى جزيرة العرب ، كما أنهم أقرب الى حال الطبيعة يعيشون بين رحيل وتوطن على ما تنتجه ماشيتهم . أما الحضر فهم أهل المدن كصنعاء ومكة ويشتغلن بالزراعة أو الصناعة (المجتمع العربى قبل الاسلام ــ الأستاذ الدكتور رؤوف شلبى ــ دار الكتب الحديثة ــ القاهرة ١٩٧٧ ــ ص ١٢٢) .

(٢) الشريعة الاسلامية ، تاريخها ونظرية الملكية والعقود ــ فضيلة الأستاذ الشيخ بدران أبو العنين بدران ــ مؤسسة شباب الجامعة ــ ١٩٧٢ ــ ص ٣٦ .

لهذا اتسم تاريخ العرب قبل الاسلام بالغموض الشديد ، وتضاربت آراء الباحثين فيه .

ولقد كانت حياة العرب قبل الاسلام ، كما قال عنها جعفر بن أبى طالب حين سأله نجاشى الحبشة عن هذا الدين الذى فارقوا فيه قومهم قال :

« كنا قوما أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الارحام ، ويأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك حين بعث الينا رسول منا ... »[1] .

فهذه العبارة تكشف عن حياة العرب قبل الاسلام .

ويعرف عصر ما قبل الاسلام فى الجزيرة العربية عند جمهور المؤرخين وأصحاب السير بالعصر الجاهلى ، ويقصد عادة به زمن الجهل وعدم المعرفة . وهو ما نعتت به الأزمنة السابقة للنصرانية فى الآية الثالثة عشرة فى الاصحاح السابع عشر من سفر أعمال الرسل[2] .

والجهل لغة معناه عدم العلم ، ومعناه أيضا الحق ، وقد اشتقت كلمة الجاهلية عن الجهل بالقياس الى عصر الاسلام وما تلاه من علم وحضارة[3] .

وقد ورد لفظ الجاهلية فى أربعة آيات من القرآن الكريم[4] . ويبين لنا اذا ما دققنا النظر فى هذه الآيات الأربعة أن المقصود بالجاهلية ليس هو الجهل الذى هو ضد العلم ، ولكنه الجهل الذى هو السفه والغضب والآنفة[5] .

---

(١) سيرة النبى ﷺ — ابن هشام — طبعة ١٩٧١ — ج ١ ص ١٣ .

(٢) التاريخ الاسلامى العام الأستاذ الدكتور على ابراهيم حسن — مكتبة النهضة المصرية — ص ٢٨ .

(٣) الأوضاع التشريعية فى الدول العربية — الدكتور صبحى محمصانى — ط ٣ — ١٩٦٥ — دار العلم للملايين — بيروت — ص ٨ .

(٤) قال تعالى : « أفحكم الجاهلية يبغون » (المائدة : ١٥٠) .
وقوله تعالى : « يظنون بالله غير الحق ، ظن الجاهلية » (آل عمران ١٥٤) .
وقوله تعالى : « اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية » (الفتح : ٢٦) ، وقوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » (الأحزاب) .

(٥) فجر الاسلام ، المرحوم الأستاذ احمد امين — ص ٣–٨٤ .

كما يطلق لفظ الجاهلية على الحالة التى كان عليها العرب قبل الاسلام ، ويؤيد ذلك قول المؤرخين المحدثين ، فيقول الدكتور « فيليب حتى » تفسر كلمة « الجاهلية » عادة بعصر الجهل أو الهمجية ، ولكنها فى الحقيقة تعنى تلك الفترة التى كانت عليها الجزيرة العربية خالية من أى قانون أو نبى يوحى اليه أو كتاب منزل(١) .

واختلف العلماء فى تحديد العصر الجاهلى ذاته ، فبعضهم ذهب الى القول بأنه العصر الذى خلا من الرسل بين عيسى ومحمد عليهما السلام(٢) .

ويرى بعض المفسرين أن المراد بالجاهلية فى قوله تعالى : « فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » ، أنها الزمن الذى ولد فيه ابراهيم عليه السلام ، حيث كانت المرأة تلبس الدرع من اللؤلؤ غير مخيط الجانبين ، فتمشى وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال(٣) .

النظم السياسية عند العرب فى الجاهلية :

تباينت أيضا آراء المؤرخين حول التنظيم السياسى عند العرب قبل الاسلام ، فيؤكد البعض على الناحية الايجابية لهذا التنظيم ، حتى يخيل للمرء أن البدو قبل الاسلام هم قوم يجيدون التنظيم ويحترمونه ، وفريق آخر يقف من ذلك موقفا متحفظا صارما .

فالفريق الأول يرى أنه قبل الاسلام كان هناك فى الصحراء نظام قوى قوامه التقاليد العربية الأصلية ، وأحكامه منظمة مثالية تحدد علاقة الفرد بالجماعة .

وهذا يبدد ما قد يلحق بالأذهان من أن العرب لم يعرفوا النظم السياسية الا فى

---

(1) HITTI, Ph.: History f the Avabs, P. 39.

مشار اليه فى : الأوضاع التشريعية فى الدول العربية ــ المرجع السابق ــ ص ٩ .

(٢) بلوغ الأرب فى أحوال العرب ــ إ الألوسى ــ ط١ ص ١٧ مشار اليه فى مؤلف التاريخ الاسلامى العام ــ المرجع السابق ــ ص ٨ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ــ القرطبى جـ ١٤ ــ طبعة عيسى الحلبى ص ١٧٩ .

بعض المدن . أما فى وسط الجزيرة والبادية على وجه العموم ، فليس ثمة وجود للنظم السياسية ، وهذا خطأ بغير شك[1] .

والواقع أن هذا الحكم العاطفى لا يجد مستندا علميا قويا فى معطيات الحياة الجاهلية ، لاسيما ونحن نعلم أن التطرف يغلب على طبع ونفسية البدوى[2] .

أما ابن خلدون فانه يقف من التنظيم الاجتماعى والسياسى للحياة البدوية موقفا صارما فيقول : « ان العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك ، والسبب فى ذلك أنهم أكثر بداءة من سائر الأمم وأبعد مجالا فى الفقه »[3] .

والواقع أن بلاد العرب قبل الاسلام لم تعرف نظام الدولة السياسى ، فلم يكن لديهم حكومة مركزية تهيمن على كافة شئونها ، انما اكتظت بالوحدات السياسية المستقلة التى عرفت بالقبائل .

ويبدو أن العرب فى جاهليتهم لم يكن لديهم شعور بأنهم أمة بالمعنى الصحيح ، انما كان الشعور عندهم هو شعور الفرد بالقبيلة يتبعها أينما حلت أو رحلت ، ويذود عنها . والشعر الجاهلى مملوء بالشعر القبلى ، ولكن قل أن نجد شعرا يتغنى به العرب بأنه عربى يفخر به على غيره من الأمم[4] .

وكان لحرمان العرب من حكومة مركزية أكبر الأثر فى حياتها الاجتماعية ، فالحكومة تدعم المجتمع وتعزز جانبى النظام والقانون ، فلم يكن ثمة منهج للادارة أو القضاء ، ولا وجود لهيئة حاكمة أو لطائفة من الناس تأخذ على عاتقها الحماية والحفاظ على المجتمع الى غير ذلك من مفاهيم الحكومة المعاصرة[5] .

---

(١) الاسلام نظام انسانى — الدكتور مصطفى الرافعى — دار مكتبة الحياة — بيروت ١٩٥٨ — ص ٥ .

(٢) أنظمة المجتمع والدولة فى الاسلام — الدكتور محمد عبد المولى — الشركة التونسية للتوزيع — ١٩٨٣ — ص ٢٧ .

(٣) مقدمة ابن خلدون — تحقيق الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى — طبعة لجنة البيان العربى — ص ٢٦٧ .

(٤) ضحى الاسلام — المرحوم الاستاذ احمد امين — جـ ١ — ص ١٧ .

(٥) تاريخ الاسلام السياسى — الدكتور حسن ابراهيم — مطبعة السنة المحمدية — ط ٦٧ — ١٩٦٤ — جـ ١ — ص ٥١ .

نظام القبيلة :

القبيلة عند العرب مظهر من مظاهر الائتلاف الاجتماعي ، وهو عبارة عن مجموعة عشائرة يجمعهم الانساب الى جد واحد ويتفرع منها عدة فروع .

ولعل وجود القبيلة على الشكل الاجتماعي المذكور كان طبيعيا فى بيئة صحراوية ، لأن مثل هذه البيئة خليقة بتكوين الجماعة المتعاونة المترابطة — فالرابطة بين أفراد الجماعة تجعل لكل منهم الحق فى اللجوء اليها ، كما أن عليه الخضوع المطلق لأوامرها[1] .

والقبيلة العربية تخضع لدستور صارم نظمته التقاليد والعرف ، وخلاصة هذا الدستور أن يشعر الفرد برابطته القبلية ويلزم بتأييد مصالحها .

فأفراد القبيلة جميعا متضامنون فيما يحدثه أحدهم ، وتلقى مسئولية على سيد العشيرة الذى عليه أن يتحمل التبعة وله من أجل هذا الحق الطاعة على أفراد القبيلة[2] .

السلطة القضائية :

يكاد يكون عرب الجاهلية فى شدة الافتقار الى نظام قضائى ليفصل فى خصوماتهم ويحقق احترام الحقوق واستيفائها ، ولكن كان يقوم مقام القضاء المنظم عند العرب قضاء تحكيمى يلائم حياتها ، فكان من عاداتهم الشائعة أن يلجأ المتنازعون أفراد أم قبائل الى التحكيم لفض منازعاتهم .

وكان التحكيم يعقد باتفاق يعين فيه موضوع الخلاف واسم الحكم[3] .

---

(١) تنظيم الاسلام للمجتمع — الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة — دار الفكر العربى — ١٩٦٧ — ص ١١ .

(٢) ذهب الرأى الى أنه كانت هناك رابطة تجمع القبائل العربية رغم اختلافها ونزاعها المستمر مثل نظام الاحلاف السائدة فى الجاهلية وكان عرب الجاهلية يتبعون المثل السائد : أنصر أخاك ظالما أو مظلوما (أنظمة المجتمع والدولة فى الاسلام — المرجع السابق — ص ٢٣ ، والتاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية — الأستاذ الدكتور محمد شلبى — مطبعة مخيمر — جـ ١ — ص ٣٣) .

(٣) تاريخ القضاء فى الاسلام — الدكتور احمد عبد المنعم البهى — مطبعة لجنة البيان العربى — ص ٣٦ .

وكان من أشهر حكمائهم ، الأقرع بن حابس ، قيس بن عامر ، عبد المطلب بن هشام[1] . وكانت أصول التحكيم فطرية بسيطة ، ويرون أن براءة الذمة هى الأصل . فقد قال قيس بن ساعدة الايادى « ان البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ، وهى من القواعد التى تبناها التشريع الاسلامى فيما بعد[2] .

وكان الكهان أحيانا يقومون بوظيفة الحكام فى الجاهلية ، وكان من عادتهم استعمال الأزلام[3] .

ولعل من المفيد أن نشير الى خلاصة ما تقدم ، بوصف السير « وليم مور » لحالة العرب قبل الاسلام ، قال : « أكثر ما يلفت الانتباه هو تفرع العرب الى جماعات عديدة تتشابه فى العادات والطباع وتتحدث بلغة واحدة » وتتبع دستورا أخلاقيا غير مكتوب أساسه الأخلاق والشرف ، ولكن هذه القبائل متباعدة مستقلة لا تعرف الهدوء ولا الاستقرار ، وتشترك هذه القبائل فى حروب مستمرة ، حتى مع القبائل التى ترتبط بها بروابط الدم والمصلحة لأسباب تافهة وبلا رحمة أو شفقة . وكان لابد من البحث عن حل لهذه المشكلة ، ولكن أين القوة التى تستطيع اخضاع هذه القبائل وجذبها الى نقطة الارتكاز ؟ لقد ظهر محمد ﷺ وتمت بظهوره المعجزة ... »[4] .

---

(١) الأغانى — أبو الفرج الاصفهانى — ط القاهرة ١٩٣٩ — جـ ٢ ص ٢ .

(٢) الشريعة الاسلامية — للاستاذ الشيخ بدران أبو العينين بدران — المرجع السابق — ص ٣٨ .

(٣) الأزلام هى قداح كانوا يستقسمون بها الأمور ، وهى عبارة عن أقداح ثلاثة ، أحدها مكتوب عليه « أفعل » وعلى الآخر « لا تفعل » ، والثالث غفل ليس عليه شيء ، فاذا اجالها فطلع لهم الأمر فعله أو النهى تركه ، فان طلع الفارغ اعاده . وقال تعالى : « يأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » (المائدة ٩٠) . وبقوله تعالى : « وان تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق » (المائدة ٣٥) . وقال ابن عباس : « حرم الله الاستقسام بالأزلام (تفسير القرآن العظيم للحافظ بن كثير — مطبعة عيسى الحلبى جـ ٢ ص ١١) .

(٤) رياسة الدولة فى الفقه الاسلامى للاستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان — دار الكتاب الجامعى ١٩٧٥ — ص ٨ .

المطلب الثانى

المرأة العربية قبل الاسلام

اذا كانت آراء المؤرخون قد تباينت حول العصور التى سبقت الاسلام على النحو السالف سرده ، فكذلك قضية المرأة ، ففريق يرفع منزلتها فى نظر عرب الجاهلية ، والفريق الآخر ينكر ذلك ويظهرها بمظهر الممتهن المسلوب الحق .

والواقع أننا لا نستطيع أن نفضل أيا من هذين الرأيين ، لأنهما متطرفان ، والحقيقة وسط بينهما[1] .

فلم يكن امتهان العرب تقليدا عاما ، بل كان سلوكا لبعض القبائل ، لقد كان كثير من حكماء العرب لا يرضى أن ينظر الى المرأة نظرة استخفاف واهانة[2] .

فلقد كان العرب بمقتضى طبيعة بلادهم وتركيب أمزجتهم يرون فى المرأة شيئا كريما وموضع احترام . ونرى ذلك فى أشعارهم وأخبارهم وتواريخهم .

فالمتعلقات التى تعد روائع الشعر الجاهلى لا تخلو من الاشارة بالمرأة والمدح لها .

ولقد كرم العرب « الأم » خاصة ، ولا نكاد نعرف أمة قديمة بلغت كرامة الأمومة عندها ما بلغته عند العرب[3] .

---

(١) عائشة أم المؤمنين ـــ للدكتورة زاهية قدورة ـــ دار الكتاب اللبنانى ـــ بيروت ١٩٤٧ ـــ ص ٤٦ .

(٢) تاريخ العرب قبل الاسلام ـــ الاستاذ الشيخ محمد مصطفى النجار ، مطبعة الأزهر ١٩٥٢ ـــ ص ٦٠ .

ويذكر أن زيد بن عمرو كان يشترى البنات ممن يريد وأدهن ، فأحيا سبعا وتسعين مؤودة

(٣) وما حرب قارا لا مثال لحرص العرب على كرامة المرأة ، وكذلك حرب الفجار الثانية فى عكاظ ، ويبين لنا التاريخ أن ملوكهم وأشرافهم ، منهم من انتسب لأمة وعرف بها ، ولا يعد فى ذلك غضاضة عليه . ولقد ضرب المثل بالمرأة فى العزوا منعه ، فكما قيل أعز من كلب وائل قيل أمنع من أم قرفة (الاسلام والمرأة ـــ الاستاذ الشيخ عبد القادر المغربى ـــ مطبعة قوميا ـــ دمشق ١٩٢٨ ـــ ص ٦)

وكان بين نساء العرب فى الجاهلية من أشتهرت باصابة الرأى ورجاحة العقل ، مثل هند امرأة أبى سفيان ، والسيدة خديجة بنت خويلد ، وقد تكهنت المرأة العربية كما تكهن الرجال ، واحتكم اليها الرجال[1] . وشاركت المرأة فى حروب قومها تحضهم على القتال[2] .

ولم يعرف العرب نظام الفصل بين الجنسين ، بل كانت العلاقات بين الرجال والنساء طبيعية لا تخضع لتلك القيود الثقيلة التى يفرضها الحجاب . فقد كانت تتمتع بقدر كبير من الحرية فى الاختلاط بالرجال ، وفى الاقبال على ما كانوا يقبلون عليه من نواحى النشاط الاجتماعى .

وكان لها حق القبول والرفض فى الزواج ، كما كان لها حق الطلاق فقد كان بعض النساء يطلقن الرجال فى الجاهلية[3] .

ونبغ من العرب الشاعرات والخطيبات ، فكن يردن الأسواق الأدبية كعكاظ ، فينشدن الأشعار ويخطبن فى الرجال .

من ذلك يظهر أن المرأة العربية قبل الاسلام كانت تحيا فى قلب مجتمعها ، تعيش حوادثه . لذلك كان طبيعيا أن تمتاز بقوة الشخصية وحرية التصرف ، فكانت تطمح الى كثير من مزايا الرجل وتشاركه فيها كالكرم والشجاعة[4] .

غير أن الباحثين اتفقوا على أن هذه المكانة التى حظيت بها المرأة فى الجاهلية — على التفصيل السابق — لم تكن عامة فى كل القبائل ، بل اقتصر الأمر هنا على بعض القبائل دون البعض الآخر . بل قد يختلف حتى فى القبيلة

---

(١) أم النبى — الدكتورة عائشة عبد الرحمن — دار الكتاب العربى — بيروت — ص ٢٣ .

(٢) المرأة فى الجاهلية — الاستاذ حبيب الزيات — مطبعة المعارف ١٨٩٩ — ص ١٨ .

(٣) مثال ذلك الخنساء التى رفضت « دريد بن الصمة » عندما خطبها قائلة : « ادعى بن عمى الطوال مثل عوالى الرماح ، وأتزوج شيخا » . كذلك هند بنت عتبة بن ربيعة التى اشترطت عليها أبيها ألا يزوجها رجلا حتى يعرضه عليها (الأغانى : أبو الفرج الاصفهانى — المرجع السابق — جـ ١٦ — ص ١٠٢) . وقد كانت أم عبد المطلب جد النبى ﷺ فيمن ملكن عصمتهن (عائشة أم المؤمنين . المرجع السابق ص ٥٤) .

(٤) اختلاط الجنسين عند العرب — الأستاذ الدكتور محمود سلام زناتى — دار الجامعات المصرية — ١٩٥٩ — ص ١٠ .

الواحدة اذا كانت المرأة تنتهى الى بيت رفيع ، كما كان الشأن فى بعض نساء قريش كهند امرأة أبى سفيان ، والسيدة خديجة بنت خويلد(١) .

فى غير هذا النطاق ، وفى معظم القبائل ، كانت المرأة منعزلة . فقد كان الرجل صاحب المركز الممتاز فى الأسرة والمجتمع ، فهو قوام الأسرة ، وهو المكلف بالحرب ، والمخاطب بالمسئوليات والتبعات الاجتماعية ، وكانت المعيشة البدوية ترغب الآباء فى ذرية الصبية ، لأنهم جند القبيلة وحماتها ، فلم يكن أبغض الى الأب من خبر يأتيه بمولد أنثى(٢) .

والى ذلك يشير القرآن الكريم : « واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ، ألا ساء ما يحكمون »(٣) .

وكانت المرأة فى هذه القبائل ، من حيث العموم ، تابعة للرجل فى كل أدوار حياتها . فقد كانت تخضع لسلطة أبيها ولزوجها خضوعا مطلقا . فقد كانت تعانى من وطأة القيود الثقيلة التى كانت تفرضها بعض التقاليد والعادات الهمجية ، فاذا مات زوجها ورثها ابنه ، فان شاء تزوجها وان شاء زوجها غيره واستولى على مهرها(٤) .

ولم يكن للمرأة ميراثا ، كما لم تكن قرابة الأم ذات اعتبار ، بل كان الاعتبار كله لقرابة الأب . ولم يكن لدى العرب نظام للزواج ولا قانون للطلاق ، فيتزوج

---

(١) تنظيم الاسلام للمجتمع ــ الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ــ دار الفكر العربى ١٩٦٩ ــ ص ١٣ .

(٢) حقائق الاسلام وأباطيل خصومة ــ الاستاذ عباس العقاد ــ دار الكتاب العربى بيروت ١٩٦٦ ــ ط ٣ ص ٢٣١ .

(٣) النمل آية ٥٨ــ٥٩ .

(٤) المرأة فى الجاهلية ــ المرجع السابق . وقارن ــ أبحاث التاريخ العام للقانون ــ للأستاذ الدكتور على بدوى ط ٣ جـ ١ سنة ١٩٤٧ ــ ص ٢٠٢ ، أصول تاريخ القانون العام للدكتور عمر ممدوح ، ط ١٩٥٨ » ــ ص ٧٥ حيث يقول : « ان كثيرا من الشواهد من أدبية أو اجتماعية تبين أن الأسرة العربية ، تكن كالرومانية خاضعة لسلطة رب الأسرة خضوعا مطلقا وان سلطته لم تكن تتجاوز درجة الرئاسة اللازمة لادارة شئونها وتمثيلها ازاء الأسرات الأخرى ، وأن لكل عضو فيها مركزه ورأيه الخاص .

راجع أيضا ــ حقوق المرأة فى الشريعة الاسلامية للاستاذ الشيخ محمد زكريا البرديسى . مقال مجلة العلوم السياسية فبراير ١٩٦٤ ــ ص ٥٢

الرجل منهم ماشاء من النساء ويطلق ما يشاء ، وكان العرب يجمعون بين الأختين ، ويكرهون جواريهم على البغاء .

وكانت المرأة بعض الملك المشاع ، فكانت زوجا أو خليلة لأفراد الأسرة جميعا ، وكانت اذا مات زوجها يفرض عليها حداد سنة كاملة لا تخرج من بيتها . وكانت كثيرا ما تتعرض للتهمة والظن فيحل بها البلاء عن غير استحقاق(١) .

نخلص من ذلك أنه قد جاء على المرأة العربية حين من الدهر لم تكن شيئا مذكورا . فمنزلتها عند الرجل كانت منزلة متعة يستأثر بها حفظا للحياة والخدمة واللذة .

ولقد جاء فى سورة آل عمران آية عبر فيها عن الرجال بكلمة الناس وكأنهم الدنيا ، ذكر فيها أن النساء والبنين والأموال والمتع الأخرى انما هى مطالبه ورغباته .

فقال تعالى : « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا » .

فقد صيغت بصيغة الفرد المذكر وقصد بها فى الحقيقة الرجال ، ولعل هذا الأسلوب ترديد لما كان واقعا مألوفا فى المجتمع العربى الذى نزل فيه القرآن وخوطب به أهله ، وفيها فى ذات الوقت تقرير ضمنى لما كان عليه مركز المرأة العربية فى الاسلام .

أما عن سبب تلك الكراهية للمرأة ، فمرجعه انه كان لطبيعة المجتمع العربى

---

(١) ربما اجتمع جماعة دون العشيرة على امرأة ، فاذا وضعت حملها جمعتهم حولها واختارت أبا منهم أبا للطفل فيلحق به .

(الاسلام والمرأة — المرجع السابق ص ١٣ ، الفاروق عمر — للدكتور محمد حسين هيكل ص ٢٤١) . وكان العرب بسبب غيرتهم اذا أراد أحدهم سفرا عمد الى شجرة ، فعقد غصنين من أغصانها ، فان رجع وكان الغصنان على حالهما قال أن امرأته لم تخنه ، والا فقد خانته ، وعلى ذلك فان عرض المرأة كان موكولا الى رحمة القدر ، متوقف على غصنين ، ربما هبت الريح ففصلتهما ، أو عمد اليهما بعض من له حاجة فحل عقدهما .

(المرأة فى القرآن والسنة — الاستاذ محمد عزة دروزة — المكتبة العربية — بيروت ١٩٦٧ — ص ٢٥) .

قبل الاسلام ونظام الغارات والسبى المتعارف عليها بينهم ، جدب الطبيعة ، أثره لأن يعدوا المرأة سببا لذلتهم والحاق العار بهم ، فتشاءموا بها الى حد أن وأدوها[1] .

وما كنا لنطيل الوقوف عند هذه الكراهية التى نراها أثرا محتوما للبيئة ، لولا أنها تمثلت فى مأساة الوأد البشعة التى لا تزال حتى الآن تؤرق الضمير الانسانى . فمن أكثر ما يأخذه المؤرخون على عرب الجاهلية الوأد ، وأنه دلالة الانحطاط والتأخر وعلامة ذل المكانة التى كانت عليها المرأة ، ويزيد من فداحة المأساة وسوء أثرها أن قيل بأن الوأد كانا عاما فى القبائل كلها على ما نقله الميدانى والنويرى[2] .

وأن أكد رواه آخرون أن الوأد لم يكن فى غير تميم وقيس وهزيل وبكر ، وأنها جميعا تخلصت منه قبل الاسلام الا تميم ، فقد جاء الاسلام وفيها الوأد لا يزال .

ومن المرجح أن الوأد لم يكن عاما عند العرب قبل الاسلام ، ونستبعد القول بأنه كان على نطاق واسع ، والا كان ضربا من ضروب الانتحار الجماعى والاستسلام المخبول للفناء والانقراض[3] .

ولقد قيل فى تعليل الوأد أسباب كثيرة منها أنهم كانوا يئدون الزرقاء والبرشاء والكسحاء، تشاؤما منها ويأسا من تزويجها[4] .

(١) فقد نقل عن عدى بن ربيعة المعروف بالمهلهل زير النساء أنه وأد بيده بضع عشر ابنة له . وقال ما رحمت منهن الا واحدة ولدتها أمها وأنا فى سفر (المرأة فى الجاهلية — المرجع السابق ص ١٩) .

ونظر لتأصل هذه العادات القبيحة فى نفوسهم كان الأب اذا أدركته الشفقة بابنته وأحب استحيائها يجهد باخفائها عن الناس لئلا يفطن بها أحد ، مثلما فعل عصيم بن مروان بابنته نضرة أم حصن بن حذيفة . (محمد والمرأة — المرجع السابق — ص ١٢) .

(٢) مجمع الأمثال — الميدانى — مطبعة الحلبى — القاهرة ١٩٥٢ — جـ ١ — ص ٣٨٩ .

نهاية الأرب — النويرى — طبعة دار الكتاب بالقاهرة — جـ ٣ — ص ٤٢ مشار اليهما بالمرجع السابق ص ١٣ .

(٣) بنات النبى : للدكتورة عائشة عبد الرحمن — دار الكتاب العربى — بيروت — ص ٣٠ .

(٤) يروى أن النعمان بن المنذر أغار على تميم فحاربهم وسبى نساءهم ، ولما ذهب قيس بن عاصم شيخ تميم لرد سبايا ، تخلفت له بنت مؤثرة أن تبقى مع النعمان ، فعاد قيس وقد جن غضبه فوأد كل بناته ، ثم مضى على ذلك . فلا تولد له بنتا الا وأدها ، واقتدى به رجال من تميم وغيرهم .

(انظر : ترجمة قيس بن عاصم — فى : الاصابة لابن حجر — رقم ٧١٩٤) .

وآخرون وأدوا بناتهم خوفا من الفضيحة والعار ، ووأدوا كذلك رفقا بالبنات ورحمة بهن ، لما يعرفون عن عجز الانثى وقسوة الحياة عليها ، فآثروا لهن الموت على التعرض لعوادى الزمن ، وخشية الفقر والاملاق[1] .

وقيل أيضا أو الوأد كان بقية متخلفة عن عادات قديمة قدمت فيها الاناث قرابين الى الآلهة[2] .

ومهما تعددت الأسباب التى قيلت فى تعليل الوأد ، فمن اليسير ردها الى عاملين هما : العامل الاقتصادى ، وفكرة الحرب لكون النساء عرضة للسبأ .

تلك صورة بشعة لوضع الانثى فى الجاهلية[3] .

ويمكن القول بأنه لم تكن الجوانب السلبية فى الخلقية العربية الا ظاهرة انحراف فى السلوك وليس سلوكا معقدا فى الأخلاق . وظاهرة الانحراف والشذوذ فى مجتمع ما ظاهرة عادية ، تتولد من طبيعة التعايش الانسانى فى المجتمع .. وأى مجتمع خلا من وجود هذا .

نخلص مما تقدم أن منزلة المرأة كانت دون منزلة الرجل ، فالرجل هو أساس المجتمع ، لهذا كان له المكان الأسمى ، والمرأة فى المكان الزرى .

(١) يروى أن صعصعة بن ناصية مر برجل من تميم يحفر حفرة ، وغير بعيد منه امرأة تبكى متشبثة بوليدة لها ، فلما سألها صعصعة عما بها أشارت الى الرجل وقالت أنه زوجها ويهد أن يئد ابنتى ، فانبرى على الرجل يسأله : ما حملك على هذا ؟ أجاب الفقر — فافتداها منه بناقتين .

(السيرة : ابن هشام — المرجع السابق جـ ١ ص ١٦٠) .

وقال تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا » (الاسراء ٣١) .

(٢) يقول تعالى : « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » (النحل آية ٥٧) . وقوله تعالى : « ألكم الذكر وله الأنثى تلك اذن قسمة ضيزى » (النجم آية ٢) .

(٣) ويصف لنا الزمخشرى كيف كان يتم الوأد :

« يخرج الرجل وليدته ، وقد حفر لها بئرا فى الصحراء ، فيدسها هناك ، ويهيل عليها التراب حتى تستوى البئر . وقيل كانت الحامل اذا أوشكت على الوضع حفرت حفرة ونقلت فيها عندما يجيئها المخاض ، فاذا ولدت بنتا رموا بها فى الحفرة ، وان ولدت ذكر امسكوا به وعادوا به .

ويقول الله تعالى : « واذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت » . راجع الكشاف فى حقائق التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التنزيل ، للزمخشرى — مطبعة الحلبى ١٩٦٦ — جـ ٤ — ص ١٨٨ .

فاذا كان هذا هو وضع المرأة فى المجتمع ، فانه لم يكن من الطبيعى أن تمنح حقوقا سياسية ، باعتبار أن الحقوق الاجتماعية والقانونية هما أساس الحقوق السياسية .

وان كانت هناك حالة فردية رواها القرآن الكريم فى سورة النحل ، عن امرأة ذات نفوذ سياسى وهى « بلقيس » التى يقول الله عنها : « وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم » . فقد كانت بلقيس تشرف على جلسات دار الندوة ، وتقدم الآراء فى شتى الشئون الاجتماعية والسياسية .[1]

وقد أثنى الله تعالى على تقيدها بنظام الشورى ، وبارك قومها . « يأيها الملا أفتونى من أمرى ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون » .

وبخلاف هذه الحالة الفردية ، يمكن القول بأن مقام المرأة فى المجتمع الاسلامى كان نازلا لا الى حد ينكره الضمير الاسلامى .

وفى هذا يقول عمر بن الخطاب :

« والله كنا فى الجاهلية لا نعد النساء شيئا حتى أنزل الله فيهن ما أنزل »[2]. فقد أفاد بهذا القول الوجيز ما كانت عليه المرأة فى العصر الجاهلى من انحطاط وذلة . فحرى بنا أن ندرس هذا ، لأن الاسلام كان ثورة على كل هذه العادات .

---

(١) عائشة أم المؤمنين — المرجع السابق — ص ١٠ .

(٢) المرأة وحقوقها و الاسلام — المرجع السابق — ص ١٠

الباب الأول

مشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى الاسلام

الباب الأول

مشكلة الحقوق السياسية للمرأة في الاسلام

تمهيد :

يسوى الاسلام بين المرأة والرجل فى الحقوق والواجبات الا فى بعض مسائل نص عليها القرآن وبينتها السنة ، تختص بها المرأة من جهة كونها زوجة وأما ، لما جبلت عليه من خصائص جسيمة ونفسية .

والاسلام لا يفرق بين الذكر والانثى فى حفظ الأنفس والأموال والأعراض[1] كما أن للمرأة أهلية وجوب أداء كالرجل تماما[2]

ولقد كانت مشكلة مساواة المرأة بالرجل فى الحقوق السياسية من أهم

---

(١) الاحكام فى أصول الأحكام ـ ابن حزم ـ تحقيق أحمد شاكر ـ مطبعة زكريا على يوسف ـ جـ ٣ ـ ص ٣٢٨ ، الحجاب ـ الأستاذ ابو الأعلى المودودى تعريب محمد كاظم ـ ص ٢٩٧ ، الأحكام السلطانية للماوردى ـ طبعة الحلبى ـ القاهرة ١٣٨٦ هـ ـ ص ٨٥ ـ رسالة التوحيد للامام الشيخ محمد عبده ، تحقيق محمود أبو ريه طبعة ١٣ دار المعارف بمصر ص ١٧٦ ، أحكام القرآن ـ أبو بكر العربى ـ مطبعة الحلبى ـ القاهرة ١٣٧٨ هـ ، جـ ٤ ـ ص ١٦٢٩ . راجع ايضا : مبدأ المساواة فى الاسلام للدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ط ١٩٧٢ ـ ص ١٨٢ وما بعدها .

٢) الاهلية تنقسم الى قسمين : أهلية وجوب وأهلية أداء ، فأهلية الوجوب هى صلاحية الانسان لان تتقرر فى ذمته الواجبات الشرعية فلا تبرأ ذمته حتى يؤدى ما عليه من الواجبات أو يؤديه عنه غيره بطريق النيابة الشرعية ، والرجل والمرأة فى أهلية الوجوب سيان ، لأن كل منهما انسان ـ أما أهلية الأداء ، فهى صلاحية الانسان لأن يؤدى لغيره المطلوبات الشرعية بنفسه وأن تصبح تصرفاته ويترتب عليها آثارها ، والرجل والمرأة فى هذا يستويان أيضا الا فى بعض الاستثناءات .

(أحكام المرأة فى الشريعة الاسلامية وبيان ما لها من الحقوق والواجبات للاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم بك . مجلة القانون والاقتصاد ـ السنة السادسة ـ العدد الثالث ـ فبراير ١٩٣٦ ، ص ١٥ـ١٥١)

المشاكل التى كثيرا ما أثيرت ، فلقد كانت موضع بحث الكثيرين من علماء الشريعة ورجال الدين والقانون والاجتماع والسياسة .

ويجدر بنا أن نبين أنه يقصد بالحقوق السياسية ، تلك الحقوق التى يشترك بمقتضاها ــ بطريق مباشر أو غير مباشر ــ فى شئون الحكم والادارة ، كحق الانتخاب وحق الاشتراك فى استفتاء شعبى ، وحق الترشيح لعضوية الهيئات النيابية أو لرئاسة الدولة وحق التوظف ويطلق عليها علماء الشريعة الولاية العامة .

وجدير بالذكر أن الولاية نوعان : ولاية عامة ، وولاية خاصة .

الولاية العامة :

هى السلطة الملزمة فى شأن من شئون الجماعة كولاية سن القواعد والفصل فى الخصومات ، وتنفيذ الأحكام ، والهيمنة على القائمين بذلك . وبعبارة أخرى أنها حسب الاصطلاح الفقهى الحديث ــ القيام بعمل من أعمال احدى السلطات الثلاث : التشريعية والتنفيذية والقضائية .

الولاية الخاصة :

هى السلطة التى يملك بها صاحبها التصرف فى شأن من الشئون الخاصة بغيره كالوصاية على الصغار ، والولاية على المال ، والنظارة على الأوقاف(١) .

ولقد ساوت الشريعة الاسلامية بين المرأة والرجل فيما يتعلق بالولاية الخاصة ، كما أنها تملك من باب أولى التصرف فى شئونها الخاصة (البيع والهبة والرهن .. الخ) .

وأما فيما يتعلق بالولاية العامة (الحقوق السياسية) فقد اختلف فيها الفقه ، ففريق يرى أن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية ، والفريق الآخر يرى عكس ذلك ويقرر أن الاسلام يمنح المرأة الحقوق السياسية ، ولكن المجتمع لم يتهيأ بعد لمزاولة المرأة لتلك الحقوق مزاولة فعلية .

---

(١) راجع فيما تقدم : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ الطبعة الرابعة ١٩٧٨ ــ منشأة المعارف ــ ص ٤١٦

وعلى هذا فاننا سنعرض فى هذا البحث للرأيين السابقين فى فصلين ثم نتناولهما بالمناقشة والتحليل فى فصلين آخرين ، على النحو التالى :

الفصل الأول :

الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية .

الفصل الثانى :

الرأى القائل بأن الاسلام يمنح المرأة الحقوق السياسية ، ولكن المجتمع الحديث لم يتهيأ بعد لمزاولة المرأة لتلك الحقوق مزاولة فعلية .

الفصل الثالث :

مناقشة الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية .

الفصل الرابع :

مناقشة الرأى القائل بأن الاسلام يمنح المرأة الحقوق السياسية .

الفصل الأول

الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية

١ ــ يرى أغلب فقهاء الشريعة القدامى[1] ، ورجال الدين ، أن الولاية والوظائف العامة للرجل ، اذا توافرت فيه شروط خاصة . ولهذا الرأى أيضا انصاره من فقهاء الشريعة المحدثين[2] .

ويستندون فى ذلك الى أن المرأة بطبيعتها الفطرية معدة لرعاية بيتها وقيامها بواجب الأمومة ورعاية الأسرة ، فان قيامها بالولاية العامة مما يفوق طاقتها ويعطل وظيفتها الأصلية وهى الأمومة وحضانة النشىء وتربيته ، كما يتعارض أيضا مع وجوب قرارها فى بيتها وعدم اختلاطها بالأجانب .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ــ القرطبى ــ دار الكتب المصرية ١٣٨٧ هـ ، جـ ٥ ــ ص ١٦٨ ــ المغنى : ابن قدامة باشراف الشيخ محمد رشيد رضا ، مطبعة دار المنار ، جـ ١١ ــ ص ٣٧٥ ، البحر الزخارى : المرتضى مطبعة السنة المحمدية ــ القاهرة ١٣٦٩ هـ ــ جـ ٥ ــ ص ٣٨١ ــ المحلى ابن حزم ــ طبع ادارة الطباعة المنيرية ــ القاهرة ١٣٥٠ هـ جـ ١٠ ــ ص ٥٠٤ ــ الاحكام السلطانية : الماوردى ــ المرجع السابق ص ٥ــ٢٧ ، أحكام القرآن : أبو بكر العربى ــ المرجع السابق جـ ٢ ــ ص ١٤٤٥ .

(٢) أمثال : الشيخ جمال الدين الافغانى ــ مجموعة الأعمال الكاملة ، جمع وترتيب محمد عمارة ط ٦٨ ــ الدار القومية ص ٥٢٥ ــ شرح نهج البلاغة ــ الامام الشيخ محمد عبده ، القاهرة طبعة دار الشعب جـ ٢ ص ٨٥ ، أحكام المرأة فى الشريعة الاسلامية ــ الاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم ــ المرجع السابق ص ١٧١ ، وسطية الاسلام ــ الشيخ محمد المدنى من مطبوعات المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ص ٦٥ ، المرأة ومنصب الدولة ــ الاستاذ أبو الاعلى المودودى ــ طبعة دار الفكر بيروت ص ٨٤ . مناقشات اللجنة التحضيرية للدستور ــ الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ٥٤١ ــ مبدأ المساواة فى الاسلام ــ المرجع السابق ص ١٨٥

وعلى رأى القائلين بهذا الرأى ، لجنة فتوى بالجامع الأزهر فى فتواه الصادر فى يونيو ١٩٥٢[1] .

فالمناصب الرئيسية فى الدولة ، رئاسة كانت أو وزارة أو عضوية مجلس نيابى أو ادارة مختلف مصالح الحكومة لا تسند الى النساء .

فالمجالس التشريعية يظهر اختصاصها فى وظيفتين أساسيتين هما التشريع والرقابة ، فالتشريع هو وضع وتقرير القواعد العامة المجردة ، والوظيفة الثانية هى الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية ، وتتمثل الرقابة فى الكشف عن العيوب والأخطاء ومساءلة الحاكم ومؤاخذته .

وقد تقرر فى الاسلام حق الأمة فى مراقبة الحاكم ومحاسبته عن أعماله ، ولما كانت تلك وظيفة المجالس التشريعية فان لها القوامة على الدولة جميعها[1] .

ومن أنصار هذا الرأى أيضا الشيخ جمال الدين الافغانى[3] ، فيقول : ان عمل المرأة وواجباتها فى بيتها ونحو زوجها وأولادها أهم بكثير من صناعات الرجل ، وأن ترك المرأة مملكتها (بيتها) وأن تزاحم الرجل فى شقائه لجلب العيش الذى لو فرضنا انها أفادت بعض الفائدة المادية فيه وعاونت به ، لا شك أن الخسارة تكون من وراء تركها المنزل وتدبيره ، والطفل وتربيته ، أعظم بكثير من تلك المنفعة التى لا تبقى على الأخلاق .

ويقول الامام الشيخ محمد عبده[4] :

---

(١) وقد نشرت هذه الفتوى بمجلة رسالة الاسلام — السنة الرابعة — العدد الثالث — يونيو ١٩٥٢ ، وكانت قد صدرت فى عهد وزارة محمد نجيب الهلالى (باشا) كما نشرت قبلها فتوى لمفتى الديار المصرية . وكان ذلك حينما اشتدت الحركة النسائية فى مصر للمطالبة بتقرير حق الانتخاب للمرأة اسوة بالرجل ، وكان يرجع اشتداد هذه الحركة الى أن الوزارة كانت فى ذلك الحين معنية بالنظر فى تعديل نظام الانتخاب .

(مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ٤١٧) .

(٢) تدوين الدستور الاسلامى : الأستاذ أبو الأعلى المودودى — مطبعة دار الفكر ص ٨٤

(٣) مجموعة الأعمال الكاملة للشيخ جمال الدين الافغانى — المرجع السابق ص ٥٢٥

(٤) شرح نهج البلاغة : الامام الشيخ محمد عبده ، المرجع السابق ص ٨٥

« خلق الله النساء .. لتدبير أمر المنزل ، وهو دائرة محدودة يقوم عليهن فيها أزواجهن ، فتخلق لهن من العقول بقدر ما يحتجن اليه من هذا . وجاء الشرع مطابقا للفطرة ، فكن فى أحكامه غير لاحقات للرجال لا فى العبادة ولا فى الشهادة ولا فى الميراث » .

ويقول الاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم[1] :

« ان حكم المرأة فى الولايات العامة والوظائف العامة ، لا تتولى شيئا فيها اختيارا ، لقصورها عن القيام بأعبائها .

ويوضح ذلك الاستاذ الشيخ محمد المدنى بأنه[2] :

« حين جعل للرجل حق الولاية فى الشئون العامة ، لم يجعل هذا الحق للمرأة ابتداء ، ذلك لسبب واضح هو أن الرجل أقدر على التفرغ له ، وأصبر على تبعاته ومقتضياته .

فولى الأمر العام معرض فى كل لحظة من لحظات حياته ، ليله ونهاره ، لأن ينظر فى أمر طارىء وحكم مفاجىء . فكيف يستطيع أن يباشر مهامه الكبرى فى ذلك ، ان كان امرها قد أجهدها حمل فى بطنها ، أو مخاض ، أو رضاع ، أو نحو ذلك من شئون المرأة » .

ويذكر العالم الباكستانى أبو الأعلى المودودى[3] :

« ان النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قطعية الدلالة فى أن مناصب الدولة رئاسة كانت أو وزارة أو عضوية مجلس الشورى ، أو ادارة مختلف مصالح الحكومة لا تفوض الى النساء ... » .

ويقول الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة[4] :

« لا نريد المرأة مسيطرة حاكمة ، وانما نريدها أما حنونا لكل من تظلم ، لأن

(١) أحكام المرأة فى الشريعة الاسلامية - الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم (بك) المرجع السابق ص ١٧١
(٢) وسطية الاسلام : الاستاذ الشيخ محمد محمد المدنى — المرجع السابق — ص ٦٥ .
(٣) المرأة ومناصب الدولة . الاستاذ أبو الأعلى المودودى — المرجع السابق ص ٨٤ .
(٤) مناقشات اللجنة التحضيرية للدستور— الاستاذالشيخ محمد أبو زهرة — المرجع السابق ص ٤١ .

العمل الحقيقى للمرأة هو أن تكون ربا بيت ، وأن ينظم التعاون بين الرجل والمرأة ، أن يكون كادحا للحياة والمرأة للبيت » .

وتقول لجنة الفتوى بالجامع الأزهر[1] :

« اذا كان الرجل قواما على المرأة ، وأفضل منها بالفطرة وفى العقل والمقدرة ، فانها مأمورة بالقرار فى البيوت وعدم الاختلاط بأجانب منها ، وأن المرأة راعية فى بيتها ، وان اسناد هذه الولايات والوظائف اليها يعوق آداء رسالتها فى الزوجية والأمومة ، وقد جرى التطبيق فى الصدر الأول للاسلام على حرمانها من هذه الولايات والوظائف العامة ، وأن المرأة تختلف عن الرجل فى كثير من الأحكام ، ويرجع ذلك الى طبيعة المرأة وما فطرت عليه من خصائص جسمية ونفسيه تحول دون أن يكون لها القدرة على هذه الولايات والوظائف العامة .

أدلة هذه الرأى :

أولا : القرآن الكريم :

قوله تعالى : « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب بما اكتسبن »[2] .

وقوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم »[3] .

وقوله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة »[4] .

وقوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى »[5] .

وقوله تعالى : « واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن عن من وراء الحجاب »[6] .

(١) لجنة الفتوى بالجامع الأزهر ـــ المرجع السابق .
(٢) النساء آية ٣٣ .
(٣) النساء آية ٣٤ .
(٤) البقرة آية ٢٢٨ .
(٥) الاحزاب آية ٣٣ .
(٦) الاحزاب آية ٥٣ .

هذه هى الآيات التى يستند اليها أصحاب هذا الرأى ، ويمكن ردها الى أمرين : الأمر الأول : مسألة القوامة ، والأمر الثانى : القرار فى البيوت .

(أ) مسألة القوامة :

« الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم » . يقول العالم الباكستانى « أبو الأعلى المودودى »[1] « فالصالحات قانتات حافظات للغيب حفظ الله ، أنت ترى أن الله تعالى يأتى الرجال القوامة بكلمات صريحة ، ويبين للناس الصالحات بميزتين اثنتين : الأولى : أن يكن قانتات ، والثانية : أن يكن حافظات لما يريد الله تعالى أن يحفظنه فى غيبة أزواجهن » .

دفع اعتراض :

واذا اعترض بأن هذا الحكم انما يتعلق بالحياة العائلية لا بسياسة الدولة . فيمكن الرد على ذلك بأن القرآن لم يقيد قوامية الرجال على النساء ، ولم يأت بكلمة فى البيوت فى الآية ، مما لا يمكن بدونه أن يحصر الحكم فى دائرة الحياة العائلية ، واذا سلمنا بذلك جدلا ، فانه يصح لنا أن نتساءل : هل المرأة التى لم يجعلها الله تعالى قواما فى البيت ، بل قد وضعها فيه موضع القنوت ، فهل يمكن اخراجها من مقام القنوت الى منزلة القوامة على أمور الدولة ؟

فليس من شك فى أن قوامة الدولة أخطر شأنا وأكثر مسئولية من قوامة البيت ، فهل يمكن أن تكون المرأة قوامة على مجموعة من ملايين البيوت ، ولم يشأ الله أن يجعلها قواما داخل بيتها ؟

ويقول الامام الزمخشرى[2] :

« ان آية القوامة دليل على أن الولاية انما تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطاعة والقهر ، وقد ذكر فى فضل الرجال العقل والحزم والقوة والكفاءة ، وأن

(١) تدوين الدستور الاسلامى : الاستاذ أبو الأعلى المودودى — المرجع السابق — ص ٨٦—٩٧

(٢) الكشاف فى حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل : للزمخشرى — مطبعة الحلبى — ١٩٦٦ — جـ١ — ص ٥٣٢

منهم الأنبياء والعلماء ، وفيهم الامامة الكبرى والصغرى ، والجهاد والآذان ، والشهادة فى الحدود والقصاصة ، وزيادة السهم والتعصب فى الميراث ، والولاية فى النكاح والطلاق والرجعة وعدد الأزواج ، وبسبب ما أخرجوه من نكاحهم فى أموالهم فى المهور والنفقات » .

ويقول الامام الرازى[1] :

« ان التفاضل بين الذوات العاقلة يكون بأمرين : العلم والقدرة . وقد بحثنا فوجدنا أن الرجل أكثر علما ، اما بالقوة واما بالفعل » .

ويقول الامام ابو بكر العربى[2] :

« ان الله جعل القوامية على المرأة للرجل ، لأجل تفضيل عليها بثلاثة أشياء :

١ ــ كمال العقل والتمييز .
٢ ــ كمال الدين والطاعة والجهاد والامر بالمعروف والنهى عن المنكر على العموم .
٣ ــ بذله لها المال والصداق والنفقة .

ويذهب الاستاذ الشيخ محمد الخضر حسين[3] الى أن قوامة الرجل على المرأة هى قوامة العقل على العاطفة ، وستستمر هذه القوامة ما بقى امتياز المرأة بالعاطفة ، وامتياز الرجل بالعقل ، لذلك جعل الاسلام الطلاق فى يد الرجل . والاسلام رأى من الخير للمرأة والمجتمع أن يريحها من عناء الحكم ومخالطة الأجانب صيانة لها وبعدا عن مواضع السفة ، ولتتفرغ لتربية اولادها

(ب) مسألة القرار فى البيوت :

قوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرجن الجاهلية الأولى » .

هذه الآية تبين أن مقام المرأة ومستقرها هو البيت « فوظيفة رب البيت ، من

---

(١) مفاتيح الغيب ــ الشهير بالتفسير الكبير ــ الامام الرازى ــ ط ١٣٠٧ هـ ــ القاهرة ص ٤٣٤ .
(٢) أحكام القرآن للامام أبو بكر العربى ــ المرجع السابق جـ ١ ص ٤١٦ .
(٣) موقف الشريعة الاسلامية من المرأة ــ مقال بجريدة الأهرام المصرية فى ١٩٥٣/٦/٢٧ .

أشرف الوظائف ، أليست هى حضانة الأجيال الجديدة ، وشق الطريق أمامها حتى تنبت نباتا حسنا »[1] .

ويقول الأستاذ أبو الأعلى المودودى[2] :

« من التدابير التى وضعها الاسلام أنه قد أمر المرأة ــ بعد ما ألقى على كاهل الرجل ما فى خارج البيت من الشئون والمعاملات ــ الا تخرج من المنزل بدون حاجة تعرض لها ، وقد أعفيت لأجل ذلك من المسئولية عما يكون خارج المنزل من الشئون لتقوم بواجباتها فى داخل المنزل حق القيام ، بكل طمأنينة وهدوء .

وقد أذن لها بالخروج اذا عرضت لها حاجة الى ذلك ، فالشريعة انما تريد أن يكون البيت هو الدائرة الحقيقية لواجباتها ، واذا دعتهن الحاجة الى الخروج من بيوتهن ، فلا يخرجن متبرجات فقد أراد الاسلام بذلك أن ينشأ عادة الحياء ، ولا تشيع فيهم المنكرات التى تجر صاحبها الى الاباحية والانحلال الخلقى .

دفع اعتراض :

وقد يعترض على ذلك الرأى بالقول بأن هذه الآية انما أمرنا بها نساء النبى ﷺ . فيرد على ذلك :

« هل كان بنساء بيت النبى ﷺ عجز دون سائر النساء لا يدعهن يقمن خارج البيت ، وهل تفوقهن سائر النساء بفضل فى هذه الناحية ؟ واذا كانت جميع آيات القرآن بهذا الصدد مختصة بأهل البيت ، فهل أذن الله لسائر المسلمات أن يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى ، وأن يكلمن الرجال ويخضعن لهم بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض ؟

وهل يرضى الله تعالى أن يكون بيت كل مسلم غير بيت النبى ﷺ مدنسا بالرجس ؟»[3]

(١) ركائز الايمان ــ الأستاذ الشيخ محمد الغزالى ــ دار الاعتصام ، القاهرة ط ٤ ــ ١٩٧٦ ــ ص ٣٩ .

(٢) مبادىء الاسلام ــ الاستاذ أبو الاعلى المودودى ــ دار الانصار ، القاهرة ١٩٧٧ ــ ص ١٤٣ .

(٣) تدوين الدستور الاسلامى ــ الأستاذ أبو الأعلى المودودى ــ المرجع السابق ، ص ٨٨

ثانيا ــ دليل السنة :

يذهب أصحاب هذا الرأى الى أن السنة أيضا منعت المرأة من تولى الولايات العامة ، لقوله ﷺ : « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة » . وذلك عندما بلغه ﷺ أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى[1] .

وقوله ﷺ :

« اذا كان أمراؤكم شراركم ، وأغنياؤكم بخلاءكم ، وأمركم الى نسائكم ، فبطن الأرض خير من ظهرها »[2] .

هذان الحديثان جاء كلاهما يفسر قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » تفسيرا سديدا[3] .

وتقول لجنة الفتوى بالأزهر[4] :

« هو بيان من الرسول ﷺ لما يجوز لأمته وما لا يجوز ، ونهى لأمته عن مجاراة هؤلاء فى اسناد شىء من الأمور العامة الى المرأة ، وقد ساق ذلك بأسلوب من شأنه أن يبعث على الامتثال وهو أسلوب القطع بأن عدم الفلاح ملازم لتوليه المرأة أمرا من أمورهم والمستفاد من هذا الحديث منع كل امرأة فى أى عصر ، أن تتولى أى أمر من الولايات العامة ، وهذا العموم تقيده صيغة الحديث وأسلوبه » .

وقد يثار التساؤل عن دائرة أعمال المرأة :

يجيب على هذا التساؤل أنصار هذا الرأى بالقول بأن هذه الأقوال الكريمة للنبى ﷺ تحدد هذه الاجابة .

---

(١) البخارى ــ الجامع الصحيح جـ ٦ ــ ص ١٠ ــ تيسير الوصول الى جامع الأصول من حديث الرسول الشيبانى جـ ٢ ــ ص ٣٣ ، مشار اليهما فى تدوين الدستور الاسلامى ــ المرجع السابق ص ٨٧ ، الاسلام والولاية العامة للمرأة ــ الاستاذ الشيخ محمد زكريا البرديسى ، مجلة منبر الاسلام ١٩٦٣ ــ ص ٩١ .

(٢) البخارى ــ الجامع الصحيح جـ ٧ ــ ص ١١ ، رواه الترمذى نقلا عن الامام محمد الخضرى حسين ــ موقف الشريعة الاسلامية من المرأة ــ المرجع السابق .

(٣) تدوين الدستور الاسلامى ــ الاستاذ أبو الاعلى المودودى ــ المرجع السابق ص ٨٨ .

(٤) لجنة الفتوى بالأزهر ــ المرجع السابق .

فالمرأة راعية فى بيت زوجها وهى مسئولة عنهم .

وهذا التفسير الصحيح للآية الكريمة : « وقرن فى بيوتكن » .

ويفسرها بعد ذلك هذه الأحاديث التى جاءت تعفى المرأة من معالجة ما هو دون السياسة والحكم من الأمور والواجبات خارج البيت .

— قوله ﷺ : « الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة الأربعة : عبد مملوك أو امرأة أو صبى أو مريض »[2] .

— وعن أم عطية قالت : « نهينا من أتباع الجنائز »[3] .

فخروج المرأة الى الحياة العامة فتنة للرجال ، وهى ناقصة فى عقلها ودينها لقول ﷺ :

— « ما رأيت ناقصات عقل ودين أسلب للب الرجل الحازم منكن » .

— ولما روى عن ابن عمر — رضى الله عنهما — عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ما رأين ناقصات عقل ودين أغلب لذى لب منكن ، فقالت امرأة : وما نقصان العقل والدين ؟ قال : أما نقصان العقل فشهادة امرأتين كشهادة رجل ، واما نقصان الدين فان احداكن تفطر رمضان وتقيم أياما لا تصلى »[4] .

— وقوله ﷺ :

« ما تركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء »[5] .

---

(١) البخارى — الجامع الصحيح جـ ٧ — ص ٣٤ ، نقلا عن الشيبانى — تيسير الوصول الى جامع الأصول من حديث الرسول ، مطبعة الحلبى — القاهرة ١٣٥٢ هـ .

(٢) رواه أبو داود — مشار اليه فى مؤلف — اسمى الرسالات — الاستاذ السيد الخطيب — دار الكتاب العربى بمصر ١٩٥٤ — ص ٥٥٤

(٣) المرجع السابق

(٤) أخرجه أبو داود ومسلم وابن ماجه ، مشار اليه فى مؤلف — الاسلام — الاستاذ سعيد حوى — مكتبة وهبة بالقاهرة — ص ٣٣ .

(٥) البخارى — الجامع الصحيح — المرجع السابق جـ ١ — ص ٨٣ .

ـــ فالمرأة ممنوعة من الاختلاط بمجالس الرجال ، لقوله ﷺ : « لا يخلون رجل وامرأة الا كان ثالثهما الشيطان »[1] .

ـــ وقوله ﷺ :

« واستوصوا بالنساء خيرا ، فان المرأة خلقت من ضلع أعوج وان أعوج شيء فى الضلع أعلاه ، فاذا ذهبت تقيمه كسرته ، وان تركته لم يزل أعواجا ، فاستوصوا بالنساء خيرا » .

وقد فسر الرسول هذا الاعوجاج الخلقى بما وصفها من صفات لا تستطيع المرأة أن تنكرها ، وهى انها عاطفية الى درجة بعيدة ، بحيث انها لا تفكر فى العواقب ، ولا تحكم العقل فى أمر نفسها[2] .

ـــ وعن أنس رضى الله عنه قال : « جئن النساء الى رسول الله ﷺ فقلن : يارسول الله ، ذهب الرجل بفضل الجهاد فى سبيل الله تعالى ، فما لنا من عمر ندرك به عمل المجاهدين . فقال الرسول : من قعدت منكن فى بيتها ، فانها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله »[3] .

ـــ ويروى البزار أن النبى ﷺ قال :

« ان المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان »[4] .

لهذا كله يتشدد الاسلام فى منع اختلاط النساء بالرجال ، وقد قامت حضارته على مبدأ الفصل بين الجنسين .

وينتهى أصحاب هذا الرأى الى أن لهذه الصفات التى جبلت عليها المرأة ، لم تكن أهلا لولاية الأحكام[5] .

(١) الترمذى ـــ الجامع الصحيح ـــ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى جـ ٣ ، ص ٤٧٤ ، أحكام القرآن ـــ أبو بكر العربى جـ ٣ ص ١٤٤٥ .

(٢) تدوين الدستور الاسلامى ـــ الاستاذ أبو الاعلى المودودى ـــ المرجع السابق ص ٨٩ .

(٣) تفسير القرآن العظيم ـــ للحافظ بن كثير ـــ طبعة عيسى الحلبى ـــ جـ ٣ ـــ ص ٤٨٢ .

(٤) الترمذى ـــ الجامع الصحيح ـــ المرجع السابق ـــ جـ ٣ ـــ ص ٢٧٤ .

(٥) خلاصة رأى الامام « على » رضى الله عنه فى المرأة ، انها ـــ شر كلها ـــ وشر ما فيها انه لابد منها ويقول عن النساء أنهن ضعيفات القوى والأنفس والعقول ، وكان يرى لها فضائل خاصة غير الفضائل التى تليق بالرجل . (عبقرية الامام ـــ الاستاذ عباس العقاد ط ٤ ـــ دار المعارف بمصر ـــ سلسلة « اقرأ » ـــ الكتاب رقم ١١٣ ـــ ص ١٥٤)

ثالثا : الاستناد الى الاجماع :

يستند أنصار هذا الرأى بما جرى عليه العمل فى عصر الرسول والخلفاء الراشدين .

تقول لجنة فتوى الأزهر :

« على الرغم من أن الصدر الأول فى الاسلام كان فيه كثير من المثقفات الفضليات ، بل فيهن من يفضل الكثير من رجال المسلمين كأمهات المؤمنين ولم يثبت أن شيئا من هذه الولايات العامة قد أسند الى المرأة لا مستقلة ولا مع غيرها من الرجال ، مع أن الدواعى لاشتراك النساء مع الرجال فى الشئون العامة كانت متوافرة ، ولم تطلب المرأة أن تشترك فى تلك الولايات ، ولم يطلب منها هذا الاشتراك ولو كان لذلك مسوغ من كتاب أو سنة »[1] .

وفى عهد عمر بن الخطاب لم يسند الى أية امرأة حكم أو اقليم ولا ولاية القضاء ولا قيادة جيش ، وهى ذات الطريقة التى اتبعها الرسول ﷺ وأبو بكر من بعده .

كذلك فان عمر بن الخطاب كان حاسما فى منع نسائه من التدخل فى شئون الحكم من قريب أو بعيد[2] .

ويقول ابن قدامة[3] :

(١) لجنة فتوى الازهر — المرجع السابق

(٢) روى أن أحد زوجاته قد حاولت أن تشفع لديه فى شأن أحد ولاته المقصرين وقالت تسأله : فيم وجدت عليه ، فالتفت اليها عمر فى غضب وقال لها : وفيم أنت من هذا ، انما أنت لعبة يلعب بها ثم تتركين .

ويعلق الاستاذ الدكتور الطماوى فى تعليقه على هذا الحدث ، بأنه لا يخامرنا شك فى أن الخليفة لم يقصد المعنى الحرفى للالفاظ التى استعملها ، ولا يمكن أن يكون دور المرأة — فى نظر عمر — هو دور اللعبة لمجرد تسلية الرجل ، انما أراد عمر أن يكون قاسيا فى رده لاذعا فى ألفاظه ، حتى يغلق باب الشر بعنف ومرة واحدة ، فلا تعود زوجة أو غيرها فى مفاتحته مرة أخرى فى شئون الحكم ، ويكفى أن يلتفت المرء فى صفحات التاريخ ليدرك البلاء الذى حل بتدخل النساء من وراء ستار فى شئون الحكم . (عمر الخطاب — الاستاذ الدكتور سليمان الطماوى — ص ٤٥٤) .

(٣) المغنى — ابن قدامة — طبعة المنار سنة ١٣٤٨ هجرية ، تحقيق عبد الوهاب فايد — جـ ١١ — ص ٣٨٠ .

« لا تصلح المرأة للامامة العظمى ولا لتولية البلدان » ولهذا لم يول النبى ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية فيما بلغنا » .

ويعلق الاستاذ المودودى على الرأى القائل بأن ثمة سابقة لمنح المرأة من الحقوق السياسية ، وهى خروج السيدة عائشة رضى الله عنها تطالب بدم عثمان ، وقتالها لعلى بن أبى طالب ، بأن هذا الدليل قائم على أساس من الخطأ ، فيقول :

كيف يجوز أن يتخذ من الفعل الذى قد خطأه كبار الصحابة فى تلك الآونة ، والذى ندمت عليه السيدة عائشة نفسها فيما بعد ، دليلا على احداث بدعة فى الاسلام ؟ فالسيدة أم سلمة — رضى الله عنها — لما بلغها أن عائشة رضى الله عنها قد خرجت لقتال على ، كتب اليها قائلة ، قد جمع القرآن ذيلك فلا تندحيه ، وقد نسيت أن رسول الله ﷺ قد نهاك عن الافراط فى الدين .

وقال عبد الله بن عمر — رضى الله عنهما — بيت عائشة خير من هودجها ، ويقول أبو بكرة فى صحيح البخارى ، ما نجوت من فتنة واقعة الجمل الا لما تذكرت قول الرسول « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة » ، ثم قد تحقق أيضا أن أم المؤمنين رضى الله عنها مازالت فى آخر الأمر نادمة على فعلها(١) .

---

(١) المرأة ومناصب الدولة — الاستاذ أبو الاعلى المودودى — المرجع السابق ص ٩٠—٩١ .

ولا شك أن السيدة عائشة ندمت لخروجها على علىّ ، فهى قد خالفت أمر الله تعالى فى خروجها من بيتها ، لذلك كانت كلما قرأت الآية : « وقرن فى بيوتكن » ، بكت حتى تبل خمارها ، وكانت كلما ذكرت يوم الجمل تبكى حتى يظن من رآها أنها لا تسكت ، والدليل أيضا على مخالفة فعل عائشة للشريعة وبالتالى للاجماع — أن عليا أتاها بعد هزيمتها فى موقعة الجمل فقال لها : أرسول الله ﷺ أمرك بهذا ؟ ألم يأمرك أن تقرى فى بيتك ، والله ما أنصفك الذين أخرجوك — ولشد ما رغبت لو أن عبد الله بن عمر منعها من أن تخرج الى البصرة حيث قالت له : ما منعك من أن تنهانى عن مسيرى ؟ قالت رأيت رجلا قد غلب عليك ، ويقصد الزبير بن العوام — زوج شقيقتها » .

راجع فى كل ما تقدم — سير النبلاء — للذهبى — ط. دمشق ١٣٦٤ هـ . نشر سعيد الافغانى ص ٦٠ ، تاريخ الأمم والملوك ابن جرير الطبرى — ط. القاهرة ١٣٥٧ هـ — جـ ٣ — ص ٥٢٩ — مروج الذهب ومعادن الجوهر — المسعودى — ط ١٨٧٧ م — دار الكتب جـ ٤ — ص ٩٢٧ .

يقول آدم متز — على أن العادة المستحسنة فى نظر الشرع هو أن تقرأ النساء فى بيوتهن ، ولا تحمد لهن كثرة الخروج — تاريخ يحيى بن سعد ص ١٢٤ — والخطط — للمقريزى — جـ ٢ — ص ٤٨٩ — مشار اليهما فى مؤلف « الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى » تأليف آدم متز — ترجمة محمد عبد الهادى — المجلد الثانى — دار الكتاب العربى — بيروت ٦٧ — ص ١٧٦ .

رابعا : الاستناد الى القياس :

يذهب أصحاب هذا الرأى الى أن الشريعة انما بنيت على هذا الفارق الطبيعى بين الرجل والمرأة .

فالمرأة بمقتضى الخلق والتكوين مطبوعة على غرائز تناسب المهمة التى خلقت من أجلها ، وهى الأمومة . وحضانة النشىء وتربيته ، وهذه قد جعلتها ذات تأثر خاص بدواعى العاطفة . وهى مع ذلك تعرض لها عوارض طبيعية تتكرر عليها فى الأشهر والأعوام من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية وتوهن عزيمتها فى تكوين الرأى والتمسك به والقدرة على الكفاح .

فاذا حكمنا القياس ، وهو الحاق النظير لاشتراكهما فى علة الحكم ، لكان من الواجب حرمان المرأة من الولاية والوظائف العامة .

فقد جعلت القوامة على النساء للرجل ، وجعل حق الطلاق للرجل دونها ، ومنعتها الشريعة من السفر من غير محرم أو زوج أو رفقة مأمونة ، ولو كان سفرها لأداء فريضة الحج .

فاذا كان الفارق الطبيعى بينهما قد أدى فى نظر الاسلام الى التفرقة بينهما فى هذه الأحكام التى لا تتعلق بالشئون العامة ، فان التفرقة بمقتضاه فى الولايات العامة تكون ــ من باب أولى ــ أحق وأوجب ، لأن كثيرا من الأحكام تعفى المرأة من معالجة ما هو دون السياسة أو الحكم من أمور وواجبات خارج البيت[1] .

خامسا : الاستناذ الى المصلحة :

يقول أصحاب هذا الرأى أيضا أنه من المبادىء المقررة فى الشريعة أن درء المفاسد مقدم على جلب المنافع ، وبناء على تحرم المرأة من مزاولة الحقوق السياسية . فالأساس فى الولايات والوظائف العامة هو الكفاءة الدائمة ، والمرأة تتميز بخصائص جسمانية ونفسية معينة تجعلها أقل من الرجل فضلا عن أنها تمر بعوارض تتكرر من شأنها أن تقلل من كفاءتها .

(١) حنة الفتوى بالأزهر ــ المرجع السابق

ان الذى يقتضيه الانصاف هو أن المرأة قد كلفتها الفطرة بأعباء كثيرة لا تكلف الا بما هو خفيف[1] .

وليس لولى الأمر فى الدولة الاسلامية أن يعدل عن مبادىء الاسلام وأحكامه اذا كان صادق العزيمة خالص النية .

ومن أحكام الاسلام فيما يتعلق بأمر النساء أن المرأة تتساوى مع الرجل فى الكرامة والشرف ، كما لا فرق بينهما باعتبار المستوى الخلقى ولا باعتبار المآخذة والمثوبة فى الآخرة ، ولكن السياسة وادارة الحكومة وما الى ذلك من الأعمال ، لا علاقة لها الا بالرجل ، ولكن لن يكون من نتيجة اقتحام المرأة فى هذه المجالات سوى أن تنهار الحياة العائلية ، وهى حياة تتحمل معظم تبعاتها المرأة ، فهى تقوم بواجباتها الفطرية ، وهى واجبات لا قبل للرجل بأن يشاركها فيها أبدا مع تحملها شطر واجبات الرجل أيضا

كما أن الاسلام من حيث المبدأ عدو للبيئة الخليطة بالرجال والنساء ، ولا يوجد نظام يرحب بها ، وقد ظهر للمجتمع الأوروبى المختلط أشنع ما يكون من النتائج[2] .

واذا كان الاسلام قد كلف النساء ببعض الأعمال العامة كخدمة الجرحى فى الحرب ، فليس معنى ذلك الاطلاق فى ممارسة تلك الأعمال أو الأمور السياسية .

ومن المحال أن يكون ال توفيق حليف النساء اذا ما اقتحمن دائرة نشاط الرجال ، ذلك أن الله ما خلقهن لانجاز هذه الأعمال ، وأن الرجل هو الذى أعطاه الله القدرات العقلية والخلقية للقيام بهذه الأعمال .

واذا استطاعت المرأة ــ على سبيل الافتراض ــ أن تبرز فى نفسها هذه

---

(١) الحجاب ــ الاستاذ أبو الأعلى المردودى ــ ترجمة محمد كاظم ــ دار الفكر الاسلامى ــ دمشق ١٩٥٩ ــ ص ١٩٣ .

(٢) الاسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة ــ الأستاذ أبو الأعلى المردودى ــ دار العلم ــ الكويت ــ الطبعة الثانية ١٩٧٤ ــ ص ٢٦٢

الصفات ، بالمواهب والرجولة المصطنعة ، فان أضرارها الجسيمة لابد وأن تعود على نفسها وعلى المجتمع أيضا .

أما عن خطورتها على نفسها ، فهى لا تنسلخ عن أنوثتها تماما ولا تدخل فى الرجولة تماما ، وتبوء بالفشل فى دائرة نشاطها التى ما فطرت الا عليها .

واما مضرتها على المجتمع فتخلص فى أنها تؤدى أعمالا تعوز المرأة الكفاءة لادائها ، وذلك فضلا عن أن قيامها بتلك الأعمال هو مما يفسد خصائص المرأة[1] .

أما الاشارة الى بعض النساء اللامعات اللواتى يذكرهن التاريخ فى هذا الصدد ، فلا تغير الواقع .

لأن العبرة — كل العبرة — بطبيعة النساء من حيث مجموعهن ، ومن حيث فطرتهن التى خلقن عليها[2] .

فليس من المصلحة أن تلى المرأة الولايات العامة ، لقوله تعالى « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » .

وقد روى عن ابن عباس — رضى الله عنهما — فى تفسير هذه الآية :

« ان المراد بقوله تعالى أن لا تقروا المنكرين ظهرانيكم فيعمكم الله بالعذاب .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٤ .

(٢) الاسلام فى مواجهه التحديات المعاصرة — الأستاذ أبو الأعلى المودودى — دار العلم بالكويت — الطبعة الثانية ١٩٧٤ — ص ٢٦٢ .

ان الاسلام يعرف المرأة قبل كل شىء ربة بيت ، لهذا قال الرسول ﷺ : ليس فينا من تشبه بالرجال ، ولا من تشبه بالنساء من الرجال ، ان انسلاخ احد الجنسين عن فطرته ، ليلحق بجنس ليس فيه ، خروج على الطبيعة ، ولن يعيد العالم من ذلك الا الفساد .

(ركائز الايمان — للشيخ محمد الغزالى — المرجع السابق ص ١٧٦) .

يقول الأستاذ العقاد — ان مساواة بين الرجل والمرأة فى جميع الاعمال لم يقم عليه دليل من تكوين الفطرة ولا من تجارب الأمم ، ولا من حكم المشاهدة ، بل قام الدليل على نقيضه ، وفى تجارب الأمم شواهد ملموسة على الفارق الطبيعى الأصيل بين الجنسين فى الكفاية العقلية والخلقية .

(حقائق الاسلام وأباطيل خصومه للاستاذ عباس العقاد — دار الكتاب العربى — بيروت ٦٦ — ط ٣ — ص ٢٢٣) .

وقد فسر النبى ﷺ هذه الآية : أن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكرين ظهرانيكم ، وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه » فاذا فعل ذلك عذب الله الخاصة والعامة ، فخروج المرأة بغير حاجة تعرض لها يعد فتنة .

وقد أراد الاسلام بذلك أن ينشيء فى الناس عادة الحياء ، ولا تشيع الفتنة والفواحش والمنكرات ، فالحياء جزء من الايمان[1] .

فضلا عن أن المرأة تتميز بارهاف العاطفة وسرعة الانفعال الذى قد يزيد عن الحد المألوف ، مما يفقدها السيطرة الكاملة على نواحى الحياة ، فلهذه الطبائع التى جبلت عليها المرأة — والتى لم تخلق عبثا — فمنح الرجل درجة القوامة عليها حتى يتاح للمرأة القيام بوظيفتها الأساسية وهى الأمومة والحضانة ، التى تحتاج الى عاطفة مرهفة أكثر مما تحتاج الى ادراك .

ولذلك فليس من المصلحة أن تلى المرأة الولايات العامة[2] .

المرأة ورئاسة الدولة :

اتفقت آراء الفقهاء على عدم جواز تولى المرأة منصب الخلافة ، أى رئاسة الدولة ، لأن هذا المنصب يتضمن اختصاصات دينية وسلطات سياسية تخرج عن قدرة المرأة ، وهى بذلك لا تتمتع بأهلية الولاية العامة .

ويستندون الى قول النبى ﷺ : « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة »[3] .

فالخلافة — رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن رسول الله ، فكل ولاية مستمدة منه ، وكل منصب سياسى أو دينى متفرع عن منصبه ، فهو الحاكم الزمنى وهو الحاكم الدينى ، وهكذا تشمل الخلافة سلطة دنيوية وسلطة دينية[4] .

(١) نحن والحضارة الغربية — الأستاذ أبو الأعلى المودودى — طبعة دار الفكر — ص ٢٢٧ .

(٢) الدين والحضارة الانسانية — الأستاذ الدكتور محمد البهى — مكتبة الشركة الجزائرية ص ١٣٠ .

(٣) رواه البخارى — الجامع الصحيح جـ ٩ ص ٧٠ — طبعة دار الشعب القاهرة ١٩٦٨ .

(٤) الخلافة — مصدر خلف ، يقال خلفه خلافة ، كان خليفته وبقى بعده ، وهو الامام أو السلطان ، والجملة خلائف ، والخلافة موضوعة فى الأصل لكون الشخص خالفا لأحد ، ومن ثم سمى من حكم بعد رسول الله فى اجراء الأحكام الشرعية خليفة .

فالخلافة تخضع فى مباشرة سلطاتها للتشريع الاسلامى ، وهو الذى يستمد مبادئه من القرآن والسنة ، والذى يمكن لأحكامه أن تنمو وتتطور وفقا لظروف المجتمع دون أن تخرج عن المبادىء العامة التى يقرها القرآن والسنة .

والخلافة تتميز بعدة خصائص[1] :

١ ــ ان رئيس الدولة يختار بواسطة أهل الحل والعقد .

٢ ــ انه يجمع بين اختصاصات ذات صبغة سياسية وأخرى دينية وتشمل ولايته الى جانب السلطة التنفيذية ، السلطة التشريعية ، وسلطة القضاء .

٣ ــ أنه يعد نائبا عن الرسول ، لذلك كان واجبا عليه أن يقوم بتطبيق أحكام الاسلام .

٤ ــ ان ولاية الخليفة تشمل جميع البلاد الاسلامية .

واذا كانت الخلافة ــ كما قدمنا ــ هى رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن الرسول ﷺ ، وأن الغرض منها تدبير أمور المسلمين ، ودلك يتطلب فى القائم عليها ثبات العزم والرأى .

والمرأة لا يمكنها القيام بأعمال الخلافة ، فلا تستطيع الظهور فى المجالس العامة ، ولا يمكنها مخالطة الرجال ومفاوضاتهم[2] .

ويذكر القلقشندى سببا آخر لمنع المرأة من الامامة[3] ، وهو أن الامام لا

= (النظم الاسلامية ــ الأستاذ الدكتور حسن ابراهيم ــ مكتبة النهضة المصرية ــ ط ١٩٣٩ ــ ص ٢٠) .

ويعرف ابن خلدون الخلافة بأنها حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الدنيوية والدينية الراجعة اليها ، اذ احوال الدنيا كلها ترجع الى اعتبارها بمصالح الآخرة فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا .

(مقدمة ابن خلدون ــ تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى ، طبعة لجنة البيان العربى ــ ص ١٨٠) .

(ويقول الماوردى أن الخلافة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين والدنيا) .

(الأحكام السلطانية ــ أبو الحسن الماوردى ــ طبعة المكتبة المحمودية التجارية ص ٣) .

(١) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، المرجع السابق ، ص ١٦٠ .

(٢) الأحكام السلطانية ــ الماوردى ــ المرجع السابق ــ ص ٥ ، ٧ .

(٣) مآثر الانافة فى معالم الخلافة ــ القلقشندى ــ طبعة وزارة الثقافة والارشاد بالكويت ١٩٦٤ ــ ص ٣٢ .

يستغنى عن مخالطة الرجال والتشاور معهم ، والمرأة ممنوعة من ذلك ، لأنها ناقصة فى أمر نفسها » .

كما أن الامام الجوينى يرى أنه يستبعد من أهل الحل والعقد النساء ، مستندا على أنه لو كان لهن نصيب فى الاستشارة ، لكانت جديرة بها السيدة فاطمة رضى الله عنها وأمهات المؤمنين ، بينما نعلم أنهن لم يخضعن فى هذا الميدان ، ولم يكن لهن به شأن ، فالنساء لازمات خدورهن ، وهن مفوضات أمورهن الى الرجال القوامين عليهن ، ولأن الشرع حدد أهل الحل والعقد ، وهم الأفاضل المستقلون أصحاب التجارب ... »[1] .

ويقول الامام الغزالى[2] :

« فلا تنعقد الامامة لامرأة ، وان اتصفت بجميع خلال الكمال ، وصفات الاستقلال ، فكيف ترشح المرأة لمنصب الزعامة ، وليس لها منصب القضاء والشهادة » .

وقد اجمع العلماء على ذلك ، لما رواه البخارى من حديث أبى بكرة رضى الله عنه ــ انه قال : « نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله : لما بلغه أن أهل فارس ملكوا بنت كسرى قال : لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة »[3] .

ويقول ابن عابدين[4] : فالنساء أمرن بالقرار فى البيوت .

ويقول الكمال بن الشريف[5] :

(١) غياث الأمم ــ الامام الجوينى ــ مخطوط بدار الكتب رقم ٨ .
(٢) فضائح الباطنية ــ الامام الغزالى ــ الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤ ــ تحقيق عبد الرحمن بدوى ــ ص ١٨٠ .
(٣) رواه البخارى ــ المرجع السابق جـ ٩ ــ ص ٧٠ .
(٤) حاشية بن عابدين جـ ١ ــ ص ٥١٤ ، مشار اليه فى مؤلف ــ نظام الخلافة فى الفكر الاسلامى ــ المرجع السابق ص ٤٢٦ .
(٥) المسامرة ــ للكمال بن أبى الشريف فى شرح المسايرة للكمال بن الهمام ، مشار اليه فى مؤلف ــ نظام الخلافة ــ المرجع السابق ، ص ٤٢٧ ، نهاية المحتاج فى شرح المنهاج لشمس الدين محمد ابن أبى العباس ، جـ ٧ ، ص ٣٨٩ .

واشتراط الذكورة لبيان أن امامة المرأة لا تصلح ، اذ ان النساء ناقصات عقل ودين ، كما ثبت به الحديث الصحيح .

ثم أن العلماء ألحقوا الخنثى بالمرأة احتياطا ، فلم يبيحوا له تولى الخلافة ، كما هو الشأن فى تولى القضاء ، بل الامامة الأولى .

وعلى ذلك فلا يجوز مخالفة النصوص الصريحة أو أن يترك فيه مجال لذلك ، فلا يجوز البتة لدولة رضيت لنفسها التقيد باطاعة الله ورسوله[1] .

ومع ذلك يذهب رأى الى جواز تولى المرأة منصب الرئاسة فى حالة التغلب لأن المرأة تصلح سلطانا ــ على حد تعبير الكاسانى[2] .

ويقول زين الدين قاسم[3] :

لأن المرأة اذا كانت سلطانا فأمرت رجلا صالحا للامامة ، وصلى بالناس الجمعة ، جاز ، لأن المرأة تصلح سلطانا أو قاضيا أو أماما ، فتصح امامتها .

كذلك فقد أجازت احدى فرق الخوارج ، وهى فرقة ــ الشبيبة ــ امامة المرأة بشرط أن تكون منهم ، وتخرج على مخالفيهم[4] .

وذهب رأى الى أن المرأة اذا صارت رئيسا للدولة بالقوة والغلبة جازت امامتها حقنا للدماء ، باعتبارها خلافة ضرورة وتزال عند الاستطاعة[5] .

وفى الفقه الحديث ، يذهب رأى الى أنه من حيث تولى منصب الخلافة ، فانه وفقا للأصل العام كان يتعين أن يكون للمرأة حتى تولى الامامة أو الخلافة ، الا أنه ورد من النصوص ما يمنع المرأة من تولى شئون الحكم ، فقد لام رسول الله

(١) تدوين الدستور الاسلامى ــ الاستاذ أبو الأعلى المودودى ــ المرجع السابق ــ ص ٨٤ .
(٢) بدائع الصنائع ــ للكاسانى ــ طبعة المطبوعات العلمية بمصر ١٣٢٧ هـ ــ جـ ١ ص ٢٦٢ .
(٣) حاشية زين الدين قاسم على المسايرة ــ ص ١٦٤ ، مشار اليها فى مؤلف ــ رياسة الدولة فى الفقه الاسلامى ــ المرجع السابق ــ ص ١٣٠ .
(٤) الفصل فى الملل والاهواء والنحل ــ ابن حزم ــ المطبعة الأدبية بالقاهرة ــ جـ ٤ ــ ص ١٦٨ ، مشار اليه فى المرجع السابق ، ص ١٣١ .
(٥) أحكام المرأة فى الشريعة الاسلامية للأستاذ الشيخ أحمد ابراهيم (بك) ، مقال بمجلة القانون والاقتصاد ــ السنة السادسة ، ص ١٧١ .

ﷺ من يفعل ذلك فى حديثه المشهور ، ومن ثم يقع الاثم على من يولون أمرهم الى امرأة[١] .

وليس هذا تعصبا من أئمة الفقه الاسلامى ، بل لأن طبيعة المرأة وتكوينها الجسمانى يتنافى مع قيامها بأعباء هذا المنصب الخطير ، لأنه قد يطلب من الرئيس أعمال تتطلب قدرة خاصة ، وكفاءة جسمية معينة ، وهو ما لا يتفق مع طبيعة المرأة .

وقد لوحظ أن النابغين فى تولى القيادة العامة فى كافة الشعوب كانت الغالبية العظمى منهم من الرجال ، ولم يظهر نبوغ النساء الا فى ظروف نادرة ولأسباب لا تتكرر كثيرا[٢] .

ويذهب رأى[٣] الى أن الاسلام يحتم أن تكون رئاسة الدولة للرجل ، للحديث المشهور ، وهذا النص يقتصر المراد من الولاية فيه على الولاية العامة العليا ، واذا كانت الولاية باطلاقها ليست ممنوعة عن المرأة بالاجماع بدليل اتفاق العلماء على جواز أن تكون المرأة وصية على الصغار ، وأن تكون وكيلة لأية جماعة من الناس ، ولأن أبى حنيفة يجيز لها أن تتولى القضاء فى بعض الحالات ، والقضاء ولاية ، فنص الحديث صريح فى منع المرأة من رئاسة الدولة ، ويلحق بها ماكان بمعناه من خطورة المسئولية أو توليتها غير ذلك من الوظائف .

ومما لا ينكر أن هذه الوظائف لا تتفق مع تكوين المرأة العاطفى والنفسى .

المرأة والوزارة[٤] :

تأتى الوزارة بعد الخلافة من حيث الأهمية السياسية والادارية فى الدولة

(١) الخليفة — توليته وعزله — الدكتور صلاح الدين دبوس — رسالة دكتوراه — طبعة مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٧٤ — ص ٢٧٤ .

(٢) رسالة الدولة فى الفقه الاسلامى — الأستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان — دار الكتاب الجامعى ١٩٧٥ — ص ١٣٢ .

(٣) المرأة بين الفقه والقانون — الاستاذ الدكتور مصطفى السباعى — المرجع السابق ص ٣٩ وما بعدها .

(٤) الوزير — كلمة مشتقة من الوزر ، وهو الثقل لأن الوزير يحمل أعباء الحكومة ، أو من الوزر وهو الملجأ والمعتصم بمعنى أن يلجأ الى رأيه وتدبيره .
(النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم — مكتبة النهضة المصرية ط ١٩٣٩ — ص ٦٠) .

الاسلامية . والوزارة فى الفقه الاسلامى نوعان[1] :

١ ــ وزارة تفويض :

وهو أن يعهد الخليفة بالوزارة الى رجل يفوض اليه النظر فى أمور الدولة والتصرف فى شئونها دون الرجوع اليه[2] .

٢ ــ وزارة تنفيذ :

وهى التى تكون فيها مهمة الوزير تنفيذ أوامر الخليفة وعدم التصرف فى شئون الدولة من تلقاء نفسه ، بل يعرض أمور الدولة على الخليفة ويتلقى أوامره منه .

ويذهب أصحاب هذا الرأى الى أنه يشترط فى الوزير أن يكون ذكرا ، اما يؤدى من مهام خطيرة ، كما أن هذه الوظيفة تدخل ضمن الولايات العامة الممنوعة عن النساء للحديث « ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » .

= ويقول أن صلاحية الوزير خطيرة للغاية ، فهذا الذى قضى باسم الخليفة فى جميع شئون الدولة ، ويشرف على الديوان ، وتعيين العمال وجمع الضرائب

ولقد ورد لفظ الوزير فى القرآن الكريم على لسان موسى عليه السلام : (واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) .

(نظام الحكم الاسلامى ــ للدكتور محمود حلمى طبعة دار الفكر العربى ١٩٧٠ ــ ص ٢٩٠) .

ويقول ابن خلدون ــ ان السلطان فى نفسه ضعيفا ، يحمل أمرا ثقيلا فلابد من الاستعانة بأبناء جنسه .

(مقدمة ابن خلدون ــ تحقيق الأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى ، طبعة لجنة البيان العربى ص ٢٠٨) .

(١) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ، لأستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ المرجع السابق ص ٢٢٨ .
السلطات الثلاث للأستاذ الدكتور سليمان الطماوى ــ طبعة دار الفكر العربى ٧٩ ــ ص ٤١٧ .

(٢) يمكن اعتبار وضع وزير التفويض شبيها الى حد ما بوضع رئيس مجلس الوزراء فى النظام البرلمانى ، فاذا كانت السلطات فى هذا النظام ترد فى الدستور باسم رئيس الدولة ، فان رئيس الحكومة بمعاونة زملائه الوزراء ، هو الذى يمارسها فعلا ، وهكذا فاذا كانت الخلافة فى صورتها الأولى تعتبر الى حد ما ، أول نظام رياسى عرفه العالم ، فان ظهور نظام وزارة التفويض يعتبر أول بذرة للنظام البرلمانى من حيث العلاقة بين رئيس الدولة ورئيس الحكومة .

(السلطات الثلاثة ــ للاستاذ الدكتور سليمان الطماوى ــ المرجع السابق ــ ص ٤١٨) .

ولأن فيها من طلب الرأى وثبات العزم ما تضعف عنه النساء ، ومن الظهور فى مباشرة الأمور ما هو عليهن محظور[1] .

غير أنه فى نقل ابن رشد عن الطبرى ما يؤيد رأى بن حزم ، اذ يقول فى بداية المجتهد :

« يجوز أن تكون المرأة حاكما على الاطلاق فى كل شىء ، ومن رأى حكمها نافذا فى كل شىء . قال أن الأصل هو أن كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائزا الا ما خصصه الاجماع من الامامة الكبرى (الخلافة)».

المرأة والولاية على الأقاليم[3] :

يشترط فى شروط الامارة ، شروط الولاية العامة ، ومنها أن يكون من يتقلدها رجلا ، لأن مهمته النظر فى أمور الدين وادارة السياسة وال حكم والقضاء[4] .

وقد اختلفت الآراء فى مذهب أبو حنيفة حول صلاحية المرأة للامارة .

فذهب شراح الهداية ، كالكمال بن المهام ، الى أنه :

« يجوز لها ذلك ، الا أن ظاهر المذهب كما فى رواية الكرخى عن أبى يوسف نفى ذلك[5]» .

المرأة وحق التوظف :

هناك من الوظائف والأعمال ، كما يقول أصحاب هذا الرأى ، ما لا يعد من

---

(١) الأحكام السلطانية — للماوردى — المرجع السابق — ص ٢٦—٢٨ ، جمع أعمال أبو الحسن الماوردى — للأستاذ يوسف أبيش — طبعة دار الطليعة — بيروت — ص ١٧٣ .

(٢) السلطات الثلاث — المرجع السابق — ص ٤٢٤ .

(٣) ويطلق عليها الامارة ، والأمير هو ذو الأمر والتسلط ، وتستخدم هذه اللفظة كاسم وظيفة أو للدلالة على رتبة أو لقب فخرى .
(دراسات فى الحضارة الاسلامية للاستاذ الدكتور حسن الباشا — دار النهضة العربية ١٩٧٥ — القاهرة — ص ٣٩) .

(٤) الأحكام السلطانية — للماوردى — المرجع السابق — ص ٣٠

(٥) فتح القدير للكمال بن الهمام جـ ١ — ص ٤١١ ، مشار اليه فى مؤلف الخليفة — توليته وعزله للدكتور صلاح دبوس ، هامش ص ٢٧٦ .

الولايات العامة التى تتضمن شيئا من سلطة الحكم ، كالتدريس للبنات ، والقيام بعمل الطبيبة والممرضة لعلاج المرضى من النساء ، وغير ذلك من الأعمال التى لا تتعارض مع طبيعة المرأة[1] .

أما القيام بغير ذلك من الوظائف ، ولا سيما ما كان منها متصلا بسلطة الحكم ، فان الشريعة لا تبيحه للمرأة[2] .

المرأة والقضاء :

فى بدء عهد الاسلام لم يكن لجماعة المسلمين من قاضى غير رسول الله ﷺ ، يقضى بطريقة وجدانية خالصة تنحصر فى قوله تعالى :

« انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيما » .

ولما انتشرت الدعوة الاسلامية اذن الرسول ﷺ لبعض أصحابه بفض الخصومات بين الناس طبقا للكتاب والسنة والقياس والاجماع[3] .

وقد اختلف الفقهاء فى جواز تولى المرأة القضاء .

فلا يصح قضاء المرأة عند الائمة الثلاثة .

فالمرأة لا تصبح قاضية ، لأن القضاء يلزم له كمال الرأى ، وتمام العقل والفطنة والمرأة قليلة الرأى ناقصة العقل .

---

(١) لجنة فتوى بالأزهر — المرجع السابق .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى — المرجع السابق — ص ٢٥

(٣) راجع بتفصيل أوفى — مبادىء نظام الحكم فى الاسلام . لأستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ٢٣١—٢٣٥ — السلطات الثلاث — الاستاذ الدكتور سليمان الطماوى ، المرجع السابق ص ٤٣٢ ، القضاء فى الاسلام — للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ط ٩٦٤ — ص ٢١ .

ومن المسلم به أن قضاء الرسول كان اجتهاديا ، وكانت طرق الاثبات — الاقرار ، واليمين والقسامة والفراسة وغيرها ، ومن الأحاديث المشهورة عن الرسول ﷺ فى هذا الصدد — البينة على من ادعى واليمين على من انكر ، وقوله ﷺ : أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر . (السلطات الثلاث — المرجع السابق ص ٤٣٣) .

وخالف فى ذلك الحنيفة ، وقالوا أنه يجوز للمرأة أن تقضى فيما عدا الحدود والقصاص ، اذ لا تقبل شهادتها فيهما ، فلا يصح قضاؤها بالأولى منها[1] .

على أن ابن جرير الطبرى أجاز للمرأة القضاء فى كل شيء يجوز للرجل أن يقضى فيه دون استثناء ، وقاس على ذلك جواز افتائها ، فانها تجوز منها الفتوى فى كل مسألة من مسائل الأحكام الفقهية[2] .

المرأة والبرلمان :

يرى أصحاب هذا الرأى أن الشريعة الاسلامية لا تقر أن تكون المرأة عضوا فى البرلمان ، لأن هذه العضوية التى ينطوى اختصاصها على سن القوانين والهيمنة على تنفيذها ومراقبة الحاكم وتوجيهه ، تعد من الولايات العامة ، وقد قصرت الشريعة الاسلامية العامة على الرجال اذا توافرت فيهم شروط معينة ، فضلا عن أن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قاطعة الدلالة على أن مناصب الدولة رئاسة أو وزارة أو عضوية مجالس نيابية لا تسند الى النساء[3] .

وترجع هذه التفرقة الى ما بين الرجل والمرأة من فروق طبيعية سبق ذكرها تفصيلا .

المرأة وحق الانتخاب :

يرى أصحاب هذا الرأى أن الشريعة تحرم ذلك على المرأة حق الاشتراك فى الانتخاب ، استنادا الى أن المرأة انما تهدف من وراء تقرير حق الانتخاب لها الوصول الى الاعتراف لها بالحق فى عضوية البرلمان .

(١) الأحكام السلطانية — للماوردى — المرجع السابق ص ٦٥ ، رد المختار على الدر المختار لابن عابدين ، المطبعة اليمنية — القاهرة سنة ١٣٢٧ هـ — جـ ٤ — ص ٤١٤ .

(٢) المغنى بن قدامه — مطبعة المنار — القاهرة ١٣٤٨ هـ جزء ٩ ، ص ٣٩ — نيل الأوتار للشوكانى — مطبعة الحلبى — القاهرة ١٩٥٢ م ، جـ ٨ ، ص ٢٦٥ .

ويذهب رأى الى أن المرأة من أهل الشهادة فى الجملة الا أنها لا تقضى فى الحدود والقصاص لأنه لا شهادة لها فى ذلك .

راجع فتح القدير للكمال بن الهمام المرجع السابق — جـ ٥ ، ص ٤٨٦ ، وبدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع — الكاسانى — المطبعة الجمالية — القاهرة ١٣٢٨ هـ — جـ ٧ — ص ٣ .

(٣) لجنة فتوى الأزهر — المرجع السابق .

— تدوين الدستور الاسلامى — المرجع السابق ، ص ٨٤

وبناء على ذلك فانه لا يجوز أن يمهدن سبيل الوصول الى حق الانتخاب عملا بالمبدأ المقرر فى الشريعة والقانون « ان وسيلة الشيء تأخذ حكمه » .

فالشيء الممنوع بسبب ما يلازمه ويترتب عليه ضرر ، تكون الوسيلة اليه ممنوعة لهذا السبب نفسه ، فانه لا يسوغ فى عقل ولا شرع أن يمنع شيء لما يترتب عليه من مضار ، ويسمح فى الوقت نفسه بالوسائل التى يعلم أنها تتخذ طريقا اليه . كما أن عملية الانتخاب أو الترشيح لعضوية البرلمان تصاحبها سلسلة من الاجتماعات والاختلاطات للدعاية مما تتعرض المرأة فيه لأنواع من الشر والأذى[1] .

(١) لجنة فتوى الأزهر ـــ المرجع السابق .

الفصل الثانى

الرأى القائل بأن الاسلام يمنح المرأة الحقوق السياسية ولكن المجتمع الحديث لم يتهيأ بعد لمزاولة تلك الحقوق مزاولة فعلية

القاعدة العامة عند أصحاب هذا الرأى المساواة بين الرجل والمرأة(١)

فالقاعدة العامة فى الشريعة الاسلامية هى مساواة المرأة بالرجل فى الحقوق والواجبات الا ما استثنى بنص خاص ، فكل حق لها على الرجل يقابله واجب عليها ازاءه ، وكل حق له عليها يقابله واجب عليها ازاءه .

ويقولون ان الاسلام هو دين الفطرة ، قدر للمرأة قدرها ، فهو يخاطبها بالأحكام كما يخاطب الرجل ، ويحوطها برعايته ويرفع قيمتها ويجعلها شريكة للرجل فى الحقوق والواجبات .

---

(١) المحلى — لابن حزم — المرجع السابق جـ ١٠ — ص ٦٣١ ، متن البداية من فقه الامام أبى حنيفة — المرغيانى — مطبعة الحلبى ١٣٧٢ هـ — ص ١٢٩ ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد — ابن رشيد — مكتبة الكليات الأزهرية — القاهرة ١٣٨٩ هـ — جـ ٢ ص ٤٩٩ ، المغنى — لابن قدامة — طبعة المنار ١٣٤٨ هـ جـ ١١ — ص ٣٧٥ — البحر الزخار ، الجامع لمذاهب علماء الامصار — مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٦٩ هـ لمؤلفه المرتضى جـ ٥ — ص ١١٨ — فتح القدير لابن الهمام — المطبعة الاميرية بالقاهرة ١٣١٦ هـ — جـ ٤ ص ٤٥٣ البحر الرائق فى شرح كنز الدقائق — لابن نجيم — المطبعة العالمية ط ١٣٤١ هـ جـ ٧ ص ٥ ، ٦ .

راجع أيضا — مبدأ المساواة فى الاسلام — المرجع السابق ، ص ١٩٥ .

ومن أصحاب هذا الرأى فى الفقه الحديث — الأستاذ البهى الخولى — المرأة بين البيت والمجتمع — مكتبة دار العروبة ص ١٤٠ — الأستاذ الشيخ محمد رشيد رضا — نداء الجنس اللطيف — مطبعة المنار ١٩٦٧ م — ص ٧ ، تفسير القرآن الحكيم — تفسير المنار جـ ٢ ، ص ٣٧٥ ، الأستاذ الدكتور محمد يوسف مرسى — الاسلام والحياة — مطبعة مخيمر ١٩٦١ م — ص ١٦١ — المرأة بين الفقه والقانون للأستاذ الدكتور مصطفى السباعى طبعة ١٩٦١ م — حلب ص ٣٩ ، الأستاذ عبد القادر عودة — التشريع الجنائى الاسلامى — مكتبة دار العروبة — جـ ١ ط ٣ القاهرة ١٣٨٣ هـ ص ٢٧

يقول الأستاذ الشيخ محمود شلتوت[١] :

« يظن الكثير من الناس أن من خطل الرأى وفساد التدبير وضعف التقدير من الخلال التى جبلت عليها المرأة ، وأنها لا تستطيع بمقتضى التكوين والخلق أن تكون غير ذلك ، ومن هنا نراهم يصدون عنها فى مواضع الرأى ، ولا يعبأون بمشورتها ولا يعتدون بأفكارها ، بل ترى طائفة منهم اذا وجدوا ناشئا هزيل الخلق غير كامل الرشد قالوا عنه : « تربية امرأة » ، وهو موقف دفعهم اليه ما تخيلوه من أن الأنوثة يتبعها ضعف البدن والعقل ، وأن الذكورة هى موطن القوة والسداد ، وأن الله قد وهب النساء كما وهب الرجل ، ووضع لكل من الرجل والمرأة المواهب التى تكفى فى تحمل المسئوليات والتى تؤهل كلا من العنصرين القيام بالتصرفات الانسانية العامة والخاصة .

ومن هنا جاءت أحكام الشريعة الاسلامية تضمهما فى اطار واحد ، ولو تتبعنا حالتى الرجل والمرأة فى الحياة لوجدناهما قد وزعت عليهما أعباء الحياة فى النواحى المختلفة ، كل يقوم بعمله ووظيفته التى أعد لها .

ويخلص أصحاب هذا الرأى أن للمرأة ـ تتولى الوظائف العامة اذا تأهلت لها ، وفى مجالات خاصة .

فمن الفقهاء القدامى ، كالامام الطبرى ، وابن حزم ، من أجاز لها تولى القضاء مطلقا ، لأن القصد منه الفصل فى الخصومات ، وأساسه الاجتهاد الذى يمكن أن يتحقق بين الرجل والمرأة على السواء .

كما أن الامام أبا حنيفة يرى أن تتولى المرأة القضاء فى الأموال بقبول شهادتها فيها ، ولأن القضاء كالشهادة وهى — فى نظرهم — من الولاية العامة[٢] .

غير أنهم يرون أن نص الحديث : « ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » يمنع المرأة من الولاية الكبرى » أى رئاسة الدولة[٣] .

---

(١) من توجيهات الاسلام — للاستاذ الشيخ محمود شلتوت — مطبوعات الادارة العامة للثقافة الاسلامية بالأزهر — القاهرة ١٩٥٩ م — ص ١٩٣ .

(٢) المحلى — ابن حزم — المرجع السابق — حـ ١٠ — ص ٦٣١

(٣) المغنى — ابن قدامة — طبعة منار ١٣٤٨ هـ — ص ١١ .

— فتح القدير — ابن الهمام — المرجع السابق حـ ٥ — ص ٤٥٣

ومن الفقهاء المحدثين من أجاز للمرأة الحقوق السياسية ، فلها حق الانتخاب وعضوية المجالس النيابية ، وأن تتقلد الوظائف العامة دون رئاسة الدولة[1] .

أدلة هذا الرأى :

أولا : دليل القرآن :

قضى الاسلام على التفرقة بين الرجل والمرأة فى المرتبة الانسانية ، كما ساوى بينهما فى الحقوق والواجبات ، وقد بين الله تعالى فى محكم آياته تلك المساواة بين الذكر والانثى فى الدنيا والآخرة[2] .

قال تعالى : « فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض »[3] .

والقرآن الكريم حينما تحدث عن الأصل الذى تفرع منه الانسان ، جعل المرأة شريكة فيه للرجل » ومن مجموعهما تعددت القبائل والشعوب ، واعتبر القرآن ذلك نعمة على الانسان توجيه الشكر ، فلا نفاضل بينهما فى جانب الانسانية أو فى نسبه الأصل الذى تكونا منه[4] . فقال تعالى : « يأأيها الناس اتقوا ربكم

---

(١) أمثال الشيخ محمد رشيد رضا ، والشيخ الأكبر محمود شلتوت ، والاستاذ الدكتور محمد يوسف موسى والاستاذ الدكتور مصطفى السباعى ـــ المراجع السابقة .

(٢) الدين والحضارة الانسانية ـــ الاستاذ الدكتور محمد البهى ـــ مكتبة الشركة الجزائرية ص ١٦٠ . الاسلام ومشكلات الحضارة ـــ الاستاذ سيد قطب ، دار احياء الكتب العربية ١٩٦٢ ـــ ص ٦٢ ، الأديان فى كفة الميزان ـــ للاستاذ الدكتور محمد الهاشمى ـــ دار الكتاب العربى بمصر ص ١١٠ ، أصول النظام الاجتماعى فى الاسلام ـــ الاستاذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ـــ الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٦ ـــ ص ١٩ ، المرأة وحقوقها فى الاسلام ـــ الاستاذ الشيخ أبو النصر مبشر الطرازى ـــ مطبعة السعادة ـــ القاهرة ١٩٧٧ ـــ ص ٣٦ ، روح الدين الاسلامى ـــ الاستاذ عفيف طبارة ـــ مصلحة الجهاد ـــ بيروت ص ٣٣ ـــ تاريخ العرب فى الاسلام ـــ الاستاذ محمد عزه دروزة ـــ المكتبة العربية بيروت ص ٣٦٧ ـــ القرآن والمرأة ـــ الاستاذ الشيخ محمود شلتوت ـــ طبعة مجمع البحوث الاسلامية ٦٣ ـــ ص ٣ .

(٣) آل عمران آية ١٩٥ .

(٤) الاسلام عقيدة وشريعة : الاستاذ الشيخ محمود شلتوت ـــ مطبوعات الادارة العامة للثقافة الاسلامية بالأزهر ١٩٥٩ ، ص ١٩١

الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء »[1] .

وقوله تعالى : « ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم »[2] .

وقد كان من أثر فروع الاشتراك فى تلك العناصر الانسانية ، أن جاءت التعاليم القرآنية بوضعهما معا موضع التكريم والاجلال .

وما كانت الوصايا الكثيرة التى تحث على الاحسان بالوالدين ، الا أثرا لهذا الأصل الذى قرره القرآن فى أصل الانسان وتكوينه .

فقال تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا »[3] .
« وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا »[4] .

والقرآن الكريم لا يقف فى هذا المقام عند حد التسوية بين الرجل والمرأة — الوالدين — فى واجب الاحسان والاجلال ، بل يخطو خطوة ثانية — فيرشد الى ما للوالدة من جهود مضنية فى تربية الأبناء :

« ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين »[5] .

فالتشريع الاسلامى فى كل ناحية من نواحى الحياة ، ليس الا تنظيما لما تقتضيه الفطرة والطبيعة .

والمرأة ذات مسئولية مستقلة عن مسئولية الرجل ، مسئولة عن نفسها وعن عبادتها وعن بيتها ، وهى لا تقل عن الرجل فى مطلق الانسانية والمسئولية ، وأن منزلتها من المثوبة والعقوبة مثل الرجل تماما[6] .

(١) النساء آية ١ .
(٢) الحجرات — آية ٣١ .
(٣) النساء آية ٣٦ .
(٤) الاسراء ، آية ٢٣ .
(٥) لقمان آية ١٤ .
(٦) اسلام بلا مذاهب للأستاذ الدكتور مصطفى الشكعة — الدار العصرية للطباعة والنشر — بيروت — طبعة ١٩٧١ — ص ١٠٧ ، الاسلام شريعة الحياة للاستاذ الشيخ توفيق على وهبه ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٥ — ص ٢٦ ، الانسان فى القرآن الكريم — مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية —

قال تعالى : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا »[1] .

« فاستجاب لهم ربهم ، أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض »[2] .

يقول الأستاذ الشيخ محمود شلتوت :

« ليقف التأمل عند هذا التعبير الآلهي : « بعضكم من بعض » ، ليعرف كيف سما القرآن بالمرأة ، حتى جعلها بعضا من الرجل ، وليس فى الامكان ما يؤدى به معنى المساواة أوضح ولا أسهل من هذه الكلمة التى تقضى بها طبيعة الرجل والمرأة ، والتى تتجلى فى حياتهما المشتركة دون تفاضل وسلطان » لقوله تعالى : « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » .

وقد أوجب الاسلام على المرأة ، كما أوجب على الرجل ، معرفة العقائد . وفى سائر التصرفات ، ولا يفرق بينهما وبين الرجل ، سواء كان الفارق دينيا أو قانونيا ، سواء فى التكليف أو الاهلية . ولا يوجد فرق سوى أن التكليف يلحق المرأة قبل الرجل ، وذلك لوصولها بطبيعتها الى مناط التكليف — وهو البلوغ — قبل أن يصل الرجل اليه[3] .

فوضع المرأة — على هذا النحو — هو من نوع وضع الرجل ، وأن كلا الوضعين يكونان الوضع العام للحياة فى أعمالهما ومسئولياتهما وتبعاتهما[4] .

= ص ٢٦٦ ، الانسان وحقوق الانسان — الأستاذ عبد المنعم خفاجى — مطبعة فؤاد حلمى — القاهرة ١٩٥١ — ص ٢١٠ .

(١) النساء ، آية ١٢٤ . (٢) آل عمران .

(٣) الاسلام عقيدة وشريعة — المرجع السابق ص ١٩٥ .

(٤) ان أعظم جميع الحقوق التى كسبتها المرأة فى القرآن الكريم أنه رفع عنها هذه الخطيئة الأبدية ، فكل منهما قد وسوس له الشيطان واستحق الغفران بالتوبة والندم . فقال تعالى : « فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وكلاهما ظلم نفسه بيده » . فوضع المرأة — على هذا النحو — هو من نوع وضع الرجل . (المرأة فى القرآن — الأستاذ عباس العقاد — مطبوعات دار الهلال — ص ٥٧) .

ويقول أيضا — شغل بعض اللاهوتيين فى القرن الخامس الميلادى فبحثوا جديا عن حقيقة المرأة ، وتساءلوا فى مجمع « ماكون » هل هى جثمان بحت ، هل هى جسد وروح يناط بها الخلاص والهلاك ، وغلب رأيهم انها خلو من الروح ، ولا استثناء لأحد بنات حواء من هذه الوصمة غير السيدة العذراء أم المسيح عليه السلام . (المرجع السابق ص ٤٢)

فهما قوتان تعملان وتوجهان وتكسبان الخير والشر ، كما أن الله اصطفى من النساء ، كما اصطفى من الرجال.

« ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضهم من بعض »[1] .

« واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين »[2] .

وقوله تعالى : « ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما »[3] .

ويقول الله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف » .

وجاء فى المنار :

« هذه كلمة جليلة جمعت على ايجازها ما لا يؤدى بالتفصيل الا سفر كبير ، فهى قاعدة ناطقة من أن المرأة مساوية للرجل فى جميع الحقوق ، وقد ابان فى معرفة ما لهن ، وما عليهن على المعروف بين الناس فى معاشرتهم ومعاملاتهم وأهليتهم وما يجرى عليه عرف الناس ، وهو تابع لشرائعهم وعقائدهم وآدابهم وعاداتهم »[4] .

---

(١) آل عمران آية ٣٣ــ٣٤ .

(٢) آل عمران آية ٤٢ .

(٣) الاحزاب آية ٣٥ .

(٤) تفسير القرآن الكريم ــ تفسير المنار ــ المرجع السابق جـ ٢ ، ص ٣٧٥ . المرأة والاسلام فى رأى الامام محمد عبده ــ تحقيق الأستاذ محمد عماره ــ القاهرة للثقافة العربية ١٩٧٥ ــ ص ١٦ .

ويعطى القرآن الكريم مثلا لامرأة ذات رأى وحزم تولت شئون الدولة وطبقت المبادىء الديمقراطية فى العصر الحديث وهى بلقيس (ملكة سبأ) (من توجيهات الاسلام ــ الاستاذ محمود شلتوت) ــ طبعة دار القلم بالقاهرة ١٩٦٦ ــ ص ٢٠١ .

ويذكر الاستاذ الشيخ أن الله قد سجل للمرأة قوة الفراسة على لسان أحد ابنتى شعيب قالت

ويقرر القرآن الولاية المطلقة للمرأة والرجل ، وأن بعضهم أولياء بعض فيقول تعالى : « المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

فهذه الآيات ــ فيما يقول أصحاب هذا الرأى ــ تتضمن مبدأين :

١ ــ مبدأ الولاية بين المؤمنين والمؤمنات بعضهم وبعض ، وهى ولاية تشمل الأخوة والصداقة والتعاون على الخير .

٢ ــ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو واجب يشمل ــ كما يقولون ــ كل ضروب الاصلاح وفى كل نواحى الحياة ومنها الاشتغال بالحياة السياسية .

فهذه الآية تعنى أن الرجال والنساء شركاء فى سياسة المجتمع ، وأن السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية ليست الا أوامر بالمعروف ونواه عن المنكر ، أحيانا بالتشريع والاجتهاد فى معرفة الأحكام ، وأخرى بالفصل فى الخصومات ، وثالثة بالتنفيذ والالزام[1] .

فليس فى الاسلام أن تلقى المسئولية على الرجل وحده ، فللرجل دائرته وللمرأة

= احداهما ــ يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوى الأمين (القصص) ، والامانة من الصفات الباطنية التى لابد لادراكها من عشرة طويلة تجارب عديدة ، ولا يكفى القول فى ادراكها اجتماع واحد أو نظرة واحدة .

كما سجل القرآن للمرأة حسن الحيلة على لسان أخت موسى : « هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون » (القصص) وقد ثبت للمرأة رأيها السديد والقدرة على المجادلة والاقناع فيما يتعلق بأمورها ، « قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله والله يسمع تحاوركما ، ان الله سميع بصير » (المجادلة) آية ١ ، (أنظر مختار تفسير القرطبى لأبى عبد الله بن محمد القرطبى ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ ــ ص ٨٠٤) .

راجع فيما تقدم ــ القرآن والمرأة ــ الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ط الامانة العامة لمجمع البحوث الاسلامية ط ٦٣ ــ ص ١١٧ ، دراسات اسلامية ــ الأستاذ عبد الرحمن الحويلى ط ١٩٦٢/٢ ــ المرجع السابق ص ٦٣٦ ــ نداء الجنس اللطيف ــ الأستاذ الشيخ محمد رشيد رضا ــ طبعة المنار ١٩٦٧ ــ ص ٧ .

(١) راجع فيما تقدم ــ المرأة بين البيت والمجتمع ــ الأستاذ البهى الخولى ــ المرجع السابق ص ١٣٦ ــ نداء الجنس اللطيف ــ الأستاذ الشيخ محمد رشيد رضا ــ طبعة المنار ١٩٦٧ ــ ص ٧ .

دائرتها ، والحياة لا تستقيم الا بتكاتف النوعين معا فيما ينهض بأمتهما[1] .

وقد أقسم الله تعالى بالذكر والانثى فى أول تقرير قرآنى لمبدأ تكليف الذكر والانثى فى كل ما يتصل بشئون الدنيا والدين ، وأن ذلك يدل على نظرة الله المتساوية لهما .

فقال تعالى : « وما خلق الذكر والانثى ، ان سعيكم لشتى ، فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى »[2] .

وقوله تعالى : « الذى خلقكم من نفس واحدة » .

وهذه الآية تنطوى على تقرير كون الرجل والمرأة زوج يكمل احدهما الآخر ، وكونهما بناء على ذلك فى مرتبة واحدة من ناحية الحياة السياسية[3] .

دفع اعتراض :

واذا اعترض البعض على أصحاب هذا الرأى القائل ، بأن القاعدة العامة فى الشريعة الاسلامية هى المساواة بين الرجل والمرأة ، مستندين فى اعتراضهم على الآية الكريمة : « وللرجال عليهن درجة »[4] ، فانهم يردون على هذا الاعتراض بأن القرآن قد بين حدود هذه الميزة أو هذه الدرجة فى قوله تعالى :

« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم »[5] .

يبدو بذلك أن الدرجة هى درجة الرئاسة والقوامة على شئونهما المشتركة ، أى شئون الأسرة ، فالرجل هو المكلف طبقا للشريعة الاسلامية بالانفاق على المرأة

(١) الاسلام عقيدة وشريعة ــ المرجع السابق ــ ص ١٩٦ .
(٢) الليل آية ٣ـــ١٠ المرجع السابق ص ١٩٦ .
(٣) الانسان فى القرآن الكريم ــ الأستاذ الدكتور احمد ابراهيم مهنا ــ مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ــ ص ٢٦١ .
(٤) البقرة ــ آية ٢٢٨ .
(٥) النساء ــ آية ٣٤ .

وتربية الأولاد والمسئول الأول عن الأسرة ، أحق بالرئاسة والقوامة على شئون الأسرة المشتركة .

ثم انه نظرا للتفرقة العضوية بين الرجل والمرأة ، أى نظرا لطبيعة الانوثة لدى المرأة وطبيعة استعدادها للحمل والوضع والارضاع ، وما تلقى بذلك من ضعف وألم تعجز به عن حماية نفسها أو قومها ، ولا يكون لديها من الطاقة ما تنهض به للدفاع عن عدو ، كان طبيعيا أن يقوم عليها الرجل بتلك الحماية والرعاية . ولذلك نجد الاسلام قد ألقى فريضة الجهاد على الرجل .

فاذا انعقدت للرجل رئاسة البيت ورئاسة الحرب والجيش وقام بها عن المرأة ، فان ذلك مما توجبه الفطرة وضرورة الواقع .

فليس المقصود بقوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض » ، تفضيل معدن الرجل على معدن المرأة ، فهما ينحدران من نفس واحدة ، انما هو تفضيل يرجع الى فروق عضوية .

كما أن قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » ، لا يعنى القهر والحجر والاستبداد ، ولا يعنى اهدار شخصيتها وأهليتها ومقومات انسانيتها .

فالاسلام يمنع الرجل من الولاية على مال زوجته ، كما أنه لا يجعل للرجال سلطانا على دين زوجته ، فليس له أن يكرهها على تغيير دينها ، يهودية كانت أم نصرانية .

فصفات القوامة والرئاسة متوافرة فى طبيعة الرجل أكثر من المرأة ، فالرجل بحكم تكوينه العضلى والعقلى أقوى على حمل أمانة الأسرة بكل مسئولياتها ، فضلا عن أنه دافع الصداق للمرأة وملزم بالانفاق عليها وعلى الأسرة شرعا .

فالسلطة التى أعطيت للرجل انما كانت مقابل المسئولية التى حملها تطبيقا للقاعدة الشرعية ـــ السلطة بالمسئولية[1] .

---

(١) المرأة بين البيت والمجتمع ـــ الأستاذ البهى الخولى ـــ المرجع السابق ص ٤٨ .
ـــ الوحى المحمدى ـــ الاستاذ الشيخ محمد رشيد ـــ ط ٤ ، ٤٧ ـــ ص ٢٨٤ .
ـــ التشريع الجنائى فى الاسلام ـــ الاستاذ عبد القادر عوده ـــ المرجع السابق ـــ ص ٢٧ .

ويعلق أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى :

بأن هناك قاعدة مماثلة للقاعدة الشرعية المشار اليها : « السلطة بالمسئولية » ، ومعروف لدى رجال الفقه الدستورى الفرنسى قولهم :

"La ou est la responsabilité est pour l'autorité".

أى حيث تكون المسئولية تكون السلطة[1] .

والقوامة للرجل فى الاسلام قوامه صحيحة أوجب الاسلام على الرجل العدالة والمعاملة فى الحسنى والرفق[2] .

دفع اعتراض :

أما قد يعترض به البعض على اصحاب هذا الرأى مستندين فى اعتراضهم الى الآية الكريمة : « وقرن فى بيوتكن » . فانه يرد على هذا .

الاعتراض :

بأن الخطاب فيها كان موجها من الله الى نساء النبى ﷺ لا الى نساء المؤمنين عامة .

فسياق الآية الكريمة واضح الدلالة على خصوصية هذا الحكم بنساء النبى ، فضلا عن الظروف التى أحاطت بنزول هذه الآية ، تبين أنها كانت خاصة بنساء النبى .

= فى هذا المعنى ــ الاسلام شريعة الحياة ــ الاستاذ توفيق وهبه ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب ــ ١٩٧٥ ــ ص ٥٦ .

أصول النظام الاجتماعى فى الاسلام ــ الاستاذ محمد الطاهر ابن عاشور ــ نشر الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٦ ــ ص ٤٧ .

ــ الاسلام فى حياة المسلم ــ الاستاذ الدكتور محمد البهى ــ دار الفكر ١٩٧٠ ــ ص ١٣٩ .

(١) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ الطبعة الاولى ص ٨٦٥ .

(٢) الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر ــ الاستاذ الدكتور محمد البهى ــ دار الفكر ــ طرابلس ١٩٧١ ــ ص ٢١٠ .

ومن جهة أخرى ان المقصود بالآية أيضا ، انه يجب أن يلزمن بيوتهن مالم تكن ثمة حاجة الى خروجهن[1] .

المرأة والعمل :

فالاسلام لا يحول دون أن تضطلع المرأة بأى وظيفة ، أو أن تزاول أى عمل خارج بيتها ، فيتيح لها أن تختلط بالرجال ، وأن تزاول أى عمل من الأعمال طالما كانت تحافظ على آداب الاسلام ، لا سيما اذا كانت حالتها المالية تضطرها الى العمل[2] .

والاسلام لا يتدخل فى مباشرة العمل ، انما يتدخل لتبقى المرأة امرأة ، والرجل رجلا . وليبقى الاحترام بينهما قائما ، وليحول دون حرج المجتمع ، ويرمى الى دفع الفتنة والفوضى فى المجتمع[3] .

واذا كان الأمر كذلك ، فلماذا أباح الاسلام للمرأة أن تتعلم ، لقد دعا الى العلم ، وجعل طلبه عبادة ، والبحث عنه جهادا ، والرجل والمرأة فى ذلك سواء ، لأنها مكلفة مثله من جهة ، ومن جهة أخرى استكمالاً لشخصيتها[4] .

فقال ﷺ : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » .

وقال أيضا : أيما رجل كانت عنده وليدة ، فعلمها وأحسن تربيتها وأدبها فأحسن تربيتها ثم اعتقها وتزوجها فله أجران »[5] .

---

(١) ــ حقوق الانسان فى الاسلام ــ الاستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى ــ المرجع السابق ــ ص ٤٥
ــ المرأة بين الفقه والقانون ــ الاستاذ الدكتور مصطفى السباعى ــ المرجع السابق ــ ص ٣٩

(٢) ــ المرأة بين البيت والمجتمع ــ المرجع السابق ــ ص ١٢٢ .
ــ المرأة بين الفقه والقانون ــ المرجع السابق ــ ص ١٧٠ .

(٣) فأسماء بنت أبى بكر تقول : كنت انقل النوى على رأسى من أرض الزبير ــ زوجها ــ وهى فى المدينة على ثلث فرسخ ، ولم يطلب اليها زوجها رضى الله عنه أن تكف عن ذلك . لم ير فيه امتهانا لها ولا حرجا ولا حرمة ، وهى بنت الخليفة الأول لرسول الله ﷺ .
ــ الاسلام فى حياة المسلم ــ الاستاذ الدكتور محمد البهى ــ المرجع السابق ــ ص ٣١١ .
ــ اسلامنا ــ الاستاذ الشيخ السيد سابق ــ دار الكتب الحديثة ــ ط ١٩٧٢ ــ ص ٢١٠ .

(٤) الاسلام فى حياة المسلم ــ المرجع السابق ــ ص ٣١٢ .

(٥) الاسلام ومشكلات الحضارة ــ المرجع السابق ــ ص ٣٠ .

وقد أسهمت المرأة فى حفظ القرآن ورواية الحديث ، فقال أبو موسى الأشعرى : « ما أشكل علينا أمر فسألنا عنه عائشة الا وجدنا لديها علما فيه »[1] .

المرأة فى ميدان الجهاد :

ان رسالة الاسلام ليست أكثر من منهج للحياة الانسانية ، ذكرا كان أم أنثى ، فلكل نوع وظيفته ومهمته .

ففى ميدان الدفاع يشرك الاسلام المرأة مع الرجل فى أداء واجب الدفاع عن الوطن اذا رغبت فى ذلك .

فأم عمارة نسيبة بنت كعب بن عمرو ، تخرج فى خلافة أبى بكر فى حروب الردة ، ويروى مسلم فى صحيحه عن أ«الرميصاء» زوج « ابن طلحة » انها اتخذت حجرا يوم حنين فلما سألها زوجها قالت : أن دنا منى أحد من المشركين بقرت بطنه »[2] .

وعن أنس بن مالك — رضى الله عنه — قال : كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليمة ونسوة معها من الانصار ، يسقين الماء ويداوين الجراح .

ويروى البخارى فى باب خروج النساء مع الغزاة[3] عن احدى الصحابيات قالت : كنا نغزو مع رسول الله نسقى القوم ونخدمهم ، ونرد القتلى والجرحى الى المدينة .

فالجهاد فرض كفاية ، ولا يجب على أصحاب الاعذار لعذرهم ، ولا يجب على المرأة لأنها مشغولة بحق زوجها . ولكن اذا أذن الزوج بالخروج لها ان تخرج مجاهدة ، وله أخذها معه مجاهدة ، ولا يكون عليه ولا عليها فى ذلك من حرج ، وكان له أو لها ثواب المجاهدين فى سبيل الله ، غير أنه اذا هجم العدو ، وجب على

---

(١) الدين والحضارة الانسانية — المرجع السابق — ص ٣٦٣ .

(٢) الاسلام فى حياة المسلم — المرجع السابق ص ٣٦٣ .

(٣) الجامع الصحيح للامام البخارى — المرجع السابق — باب غزو النساء وقتالهن — ص ١٢٨ — مشار اليه فى المرجع السابق ص ٣٦٣ .

الجميع أن يخرجوا للدفاع عن الحوزة ، فتخرج المرأة بغير اذن زوجها ، كما يخرج الولد بغير اذن ابيه ، لقوله تعالى : « انفروا خفافا وثقالا ، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله »[1] .

هذه مثل أبرزها القرآن الكريم ، وتحدث بها عن المرأة ، وذقة استخلاصها للحقائق ، وكان حديثه عنها تسجيلا لمقتضيات الطبيعة الانسانية ، وأنها مادامت سليمة مما يحجبها أو يضعفها ، فلها الحق فى ممارسة حقوقها السياسية كاملة .

ثانيا : دليل السنة :

فى السنة النبوية أمثلة كثيرة برزت فيها المرأة فى الأمور السياسية ، لما امتازت به من نواحى العقل وحسن التدبير والرأى .

فهناك من الأحاديث ما يدل على ما كان للمرأة من فضل فى حفظ كيان الجماعة الاسلامية ووقايتها من أزمة داخلية[2] .

كما أن الرسول ﷺ أقر للمرأة الحقوق السياسية ، بأن أجاز لها الأمان فى السلم والحرب ، لأنه قبل اجارة أم هانىء لأحد الكفار يوم فتح مكة ، كان أخوها يريد قتله[3] .

(١) الاسلام عقيدة وشريعة ــ للاستاذ الشيخ محمود شلتوت ــ المرجع السابق ص ٢٠٠ .

وقد صح عن النبى ﷺ انه كان يعطى المرأة من الغنيمة كما يعطى الرجل ، وكان يعتبرها فى صفوف الأعداء تباح قتلها ، وقد ذكل الحديث أن النبى ﷺ أهدر دم أربعة عشر يوم الفتح كان النساء منهم ستا

ــ الاسلام والحياة ــ للاستاذ الدكتور محمد يوسف موسى ــ مكتبة وهبة ١٩٦١ ــ ص ١٢٩ــ١٣٤ .

(٢) فقد عمل الرسول ﷺ باستشارة زوجة « أم سلمه » يوم الحديبية ، فقد دخل عليها وقال : هلك المسلمون أمرتهم ، فلم يجبنى أحد ، فقالت : انهم قد دخلهم أمر عظيم ، مما أدخلت مع نفسك من المشقة فى أمر الصلح ، ولكن أخرج ولا تكلم أحد منهم ، وانحر ذبحك ، واحلق رأسك ، فانهم يفعلون كما فعلت ، فكان الأمر كما قالت ، وسميت مستشارة الرسول .

ومن توجيهات الاسلام ــ الاستاذ الشيخ محمود شلتوت ــ المرجع السابق ص ٢١٤ . الاسلام والوضع الاجتماعى للمرأة ــ الاستاذ البهى الخولى ــ مجلة الوعى الاسلامى ــ الكويت عدد سبتمبر ١٩٦٧ ــ ص ١٤ .

(٣) جاءت أم هانىء الى الرسول ﷺ وقالت : يارسول الله ، زعم ابن أبى طالب انه قاتل رجلا أجرته . فقال : فقد أجرنا من أجرت أم هانىء .

(نداء الجنس اللطيف ــ الاستاذ الشيخ محمد رشيد رضا ــ المرجع السابق ص ٧٧) .

وقد اتفق رأى الأئمة جميعهم على اجازة أمان المرأة للحربى ، عملا بالحديث القائل : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، ويجير عليهم أقصاهم ، وهم يد على سواهم »(١) .

وقد أوصى النبى ﷺ بالنساء :

وروى الامام أحمد والترمذى أبو داود عن النبى ﷺ عليه وسلم أنه قال : « النساء شقائق الرجال » .

وروى البخارى عن النبى ﷺ قوله :

قالت النساء للنبى غلبنا عليكِ الرجال ، فاجعل لنا يوما من نفسك ، فواعدهن يوما ، لقيهن فيه ، فوعظهن وأمرهن »(٢) .

ثالثا : الاجماع والتاريخ الاسلامى :

يدل التاريخ الاسلامى على أن المرأة شاركت بمقدار ما تزودت به من علم ومعرفة فى الحياة العامة ، ومسئولياتها فى عهد الصحابة ، من غير اختلاط مريب ولا تبرج فاضح ، بل أن المرأة أسهمت فى عهد الرسول فى أكبر عهد سياسى لنشر الدعوة الاسلامية ، كما حدث فى بيعة العقبة الثانية ، فقد كان فى وفد الانصار امرأتان(٣) .

وبعد وفاة الرسول ﷺ ، لم ترتض ابنته « فاطمة » عن سياسة أبى بكر ، وكانت ترى أن عليا أولى منه بالخلافة(٤) .

---

(١) مفاهيم اسلامية : للاستاذ عبد الله كنون ــ المرجع السابق ص ١٩٥ .

وقد أجازت السيدة زينب ، ابنة الرسول ﷺ زوجها السابق أبا العاص ابن الربيع عندما قالت : « أيها الناس انى أجرت أبا العاص ابن الربيع . فقال الرسول : انه يجير على المسلمين ادناهم ، وقد أجرنا من أجرت » .

ــ الطبقات الكبرى ــ ابن سعد ــ طبعة بيوت ١٩٥٨ م ، جـ ٢ ، ص ٦٣ .

ــ الاصابة فى تمييز الصحابة ــ ابن حجر العسقلانى ــ مكتبة الكليات الأزهرية جـ ٨ ، ص ٦١

ــ تاريخ الأمم والملوك ــ ابن جرير الطبرى ــ المكتبة التجارية ــ القاهرة ١٩٣٩ جـ ٢ ــ ص ٢٩٢

(٢) المرأة فى القرآن والسنة ــ الاستاذ محمد عزة دروزة ــ المرجع السابق ص ٤١ .

(٣) بنات النبى ــ الاستاذة الدكتورة عائشة عبد الرحمن ــ المرجع السابق ص ١٩٠ .

(٤) طبقات ابن سعد ــ المرجع السابق جـ ٨ ص ١٧ .

وكان الخليفة يعلن تشريعاته أو مقترحاته فى المسجد ، ولكل فرد سواء كان رجلا أو امرأة مناقشة متى كان يملك الدليل ، وكثيرا ماكان الخليفة يعدل عن رأيه . فروى عن عمر بن الخطاب أنه قال : « أيها الناس ما اكثاركم فى صداق النساء وقد كان رسول الله ﷺ والمهور فيما بينهم قليلة ، فاعترضته امرأة من قريش فقالت : يا أمير المؤمنين ، نهيت عن الزيادة فى مهور النساء ، فقال : نعم . فقالت : اما سمعت ما أنزل الله فى القرآن ؟ حيث أعطانا بالقنطار فى قوله تعالى « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج ، وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ، أتأخذونه بهتانا واثما مبينا » . فقال عمر : اللهم غفرانا ، أكل الناس أفقه من عمر ، ثم عاد الى المنبر وقال : كنت نهيتكم أن لا تزيدوا فى المهور على أربعمائة درهم ، فمن شاء فليفعل »[1] .

فهذه امرأة تشارك برأيها بقوة أمام الخليفة . ولو أخذنا بلغة العصر لقلنا أن الاسلام يقر للمرأة أن تكون نائبة فى البرلمان ، وأن تشارك فى وضع القواعد العامة[2] .

ويذكر عن الرسول ﷺ انه قال للمسلمين ينصحهم : « خذوا نصف دينكم عن هذا الحميراء » زوجة السيدة عائشة — رضى الله عنها — التى لم تتورع فى أن تلعب دورا هاما فى الشئون السياسية فى أواخر خلافة عثمان ، وأوائل خلافة على بن أبى طالب .

ولاهمية دور السيدة عائشة فى الميدان السياسى ، نلقى مزيدا من الضوء على هذا الدور الذى قامت به بتفصيل أوفى :

السيدة عائشة والعمل السياسى :

بدأ تدخل السيدة عائشة رضى الله عنها فى الحياة السياسية فى أواخر عهد عثمان ، عندما قام بتولية أقاربه امارة الأقاليم ، وأيثارهم على صحابة الرسول ﷺ ، فلم تطق صبرا على الأحداث ، فألبت الناس على عثمان فى الحج عام ٣٥ هـ[3] .

(١) عمر بن الخطاب — الاستاذ الدكتور سليمان الطماوى — ط ١ ، ١٩٦٩ — ص ٤٥٥ .
(٢) المرجع السابق ص ٤٥٦ .
(٣) الطبقات الكبرى — ابن سعد — المرجع السابق — جـ ٣ — ص ٢٤٥ .

ثم قامت الثورة على عثمان ، وحاصره الثوار وقتلوه فى داره فى ذى الحجة ٣٥ هـ ، وكانت أسباب الانقضاض على عثمان وقتله أن أثارت السيدة عائشة ، كما اثارت غيرها من المسلمين ، فخطبت تحرض على قتله عثمان ، لأنهم قتلوه أن استتابوه فتاب ، وأنهم قتلوه فى الشهر الحرام ، وكانت تقول : « ان عثمان قتل مظلوما ، وأنا أدعوكم الى المطالبة بدمه ، واعادة الأمر شورى »[1] .

وبالرغم من أنه كان بين أصحاب عائشة عدد كبير من كبار المسلمين ، الا أنها كانت هى التى تدبر الأمر ، وكانت لها الرياسة الفعلية ، فقد كانت تتولى بنفسها المفاوضات ، وكان لها من الذكاء وحسن التدبير ما جعل رئاستها طبيعية[2] .

وقد انتهت تلك الموقعة ــ الجمل ــ بهزيمة عائشة .

وقد اختلفت الآراء فى أمر تلك الواقعة ، وكان ذلك أمرا طبيعيا ، فقد حوت فوق التقدير السياسى ، ونظرة الحزبية ، عنصرا دينيا له أهميته .

فأى من الفريقين أخطأ فحل عليه الاثم ، وأيهما أصاب فحاول ــ سواء فشل أو نجح ــ أن يظهر حكم الدين .

واذا كانت السيدة عائشة قد ندمت على ماكان منها فى موقعة الجمل ، فان ذلك كان ندما على أنها اخطأت الرأى والتقدير ، فيما يتعلق بالطرف الذى انحازت اليه بين الطرفين المتنازعين ، وليس ندما على مزاولتها حقوقها السياسية .

والدليل على ذلك :

١ ــ انها ظهرت بمظهر الراغبة فى الاصلاح ، فقالت « لأم سلمة » وهى تجادلها أن لا تخرج ، فقالت : انما أخرج للاصلاح بين الناس ، وأرجو فيه الأجران شاء الله »[3] .

٢ ــ ان عبد الله بن عمر كان فى مكة حين خروج السيدة عائشة ، فلم

(١) تاريخ الأمم والملوك ــ ابن جرير الطبرى ــ المرجع السابق ــ جـ ٣ ، ص ٢٩٣ .
(٢) الكامل فى التاريخ ــ ابن الاثير ــ طبعة بولاق ــ القاهرة ١٣٧٤ هـ جـ ٧١/٣ .
(٣) شرح نهج البلاغة ــ المرجع السابق جـ ٢ ص ٧٨ .

برأنها تدخلت فيما ليس من شأنها . ولو كان الاسلام منعها من ذلك لما سكت عنه ، وكان كل ما كان منه أنه لا يرتاح للرأى الذى خرجت لها[1] .

والذى لا مراء فيه أن السيدة عائشة احتلت مكانة كبيرة فى التاريخ الاسلامى ، وهى من قوة شخصيتها ونفوذها ، مصدر دائم للكثير من الناس يستوحون منها معانى الاعتداد بالنفس والاقدام الحازم .

نخلص من ذلك أن السيدة عائشة رضى الله عنها امتزجت بالحياة العامة وأثرت فيها أعظم تأثير ، ولم يقف نشاطها على المجال الدينى والاجتماعى فحسب ، وانما تعدتها الى السياسة فأصابها نجاح وفشل ، تركا لها ذكرا خالدا فى التاريخ الاسلامى عامة وتطور المرأة خاصة .

ومن الناس اللاتى أثرن فى التاريخ الاسلامى أيضا السيدة نائلة بنت الفرافصة ، زوج عثمان بن عفان ، التى كانت تشير عليه بالرأى فيما يتعلق بشئون الحكم ، ولم يعترض عليها أو يعرض عنها ، بل كان كثيرا ما يجمح لرأيها لما كانت عليه من الاخلاص والرأى السديد[2] .

الولاية عموما ليست ممنوعة عن المرأة :

ان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — وهما جماع الدين — واجب على كل فرد من المسلمين[3] . ومقتضى ذلك أن يكون لكل فرد ولاية اقامة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهذه الولاية لا يختلف عن غيرها من الولايات ، لأن جميعها

(١) المرأة بيت البيت والمجتمع — المرجع السابق ص ١٣٦—١٤١ .

(٢) اعلام النساء — الاستاذ عمر رضا كحالة — مؤسسة الرسالة — بيروت جـ ٥ ، ص ١٤٨ — عبقرية الامام — الاستاذ عباد العقاد — المرجع السابق ص ٥٥ ، حيث يقول : وكانت المرأة أصدق نظرا من الرجال فى هذه الغاشية التى تضل منها العقول .

كذلك شجرة الدر التى كان لها دور بارز فى السياسة وشئون الحكم ، نساء لهن فى التاريخ الاسلامى نصيب — المرجع السابق ص ٥٠ ، وقد جلست بعض النساء للنظر فى المظالم حوالى عام ٣٠٠ هـ . وقد تربعت أم الحنيمة المقتدر بنفوذ كبير واتسعت سلطتها (تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ٢٣٥ مشار اليه فى مؤلف الاستاذ محمد سلام مدكور هامش ص ١٤٦ — المرجع السابق) .

(٣) الحسبة فى الاسلام — ابن تيمية — طبعة المدينة المنورة — المكتبة العلمية ص ٥ .

وفروعها ـــ بما فيها ولاية الخليفة ـــ تدخل فى اطار فكرة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

لقوله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »[1] .

فهذه الولاية تنبع من تكليف الشارع باقامة أحكام الاسلام ، والمكلف بهذه الولاية لا يكون الا مسلما مكلفا ذكرا كان أم أنثى .

فنسق الآية وسياقها يدل على أن الولاية تتحقق بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهى من الواجبات الشرعية التى ينبغى أن يقوم بها المسلمين رجالا ونساء . لقوله ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته »[2] .

وموضوع هذه الولاية اقامة أحكام الدين بما تتضمنه من تدبير مصالح الناس ومراقبة الحاكم ومحاسبته[3] .

ويقول الامام الشاطبى[4] :

« ان المسلمين مكلفون بالسير بها على الجمل ، فبعضهم وهو قادر عليها مباشرة ، وذلك من كان أهلا لها ، والباقون وأن لم يقدروا عليها قادرون على اقامة القادرين » .

ويترتب على ما تقدم أن الولاية بنوعيها ليست ممنوعة عن المرأة والدليل على ذلك أن المرأة يصح أن تكون وصية على الصغار وناقصى الأهلية ، وأن تكون

---

(١) التوبة آية ٧١ .

(٢) أخرجه الستة الا النسائى ـــ أنظر تيسير الوصول الى جامع الأصول ـــ الشيبانى ـــ طبعة الحلبى ـــ القاهرة ١٩٣٤ م ـــ جـ ١ ـــ ص ٢٥٦ .

(٣) الحريات العامة فى الفكر والنظام السياسى فى الاسلامى ـــ الدكتور عبد الحكيم حسن العيلى ـــ رسالة دكتوراه ـــ طبعة دار الفكر العربى ـــ القاهرة ص ٢١٨ .
ـــ والسياسة الشرعية ـــ للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ـــ المطبعة السلفية ـــ القاهرة ص ٥٩ .

(٤) الموافقات فى أصول الشريعة : الامام الشاطبى ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ـــ المكتبة التجارية ـــ القاهرة مجـ ١ ص ١١٤ . الخليفة ـــ توليته وعزله ـــ الدكتور صلاح الدين دبوس ـــ رسالة دكتوراه ـــ مؤسسة دار الثقافة الجامعية ١٩٧٢ ـــ ص ٣٠٠ .

وكيلة لأية جماعة من الأفراد فى ادارة أموالهم ، وأن تكون شاهدة « والشهادة ولاية كما يقرر العلماء ، ولأن الامام أبا حنيفة يجيز لها أن تتولى القضاء فى بعض الحالات ، وأن الامام الطبرى يرى أن المرأة يجوز لها أن تتولى القضاء مطلقا — كما سبق القول — والقضاء ولاية .

كما أن الاسلام لا يحول بين المرأة وأن تضطلع بأية وظيفة ، أو أن تزاول أى عمل خارج بيتها[1] .

والاسلام لا يحرم المرأة حق الانتخاب ، فالانتخاب — كما يقولون — هو واختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنها فى التشريع ومراقبة الحكومة فهى عملية توكيل ، والمرأة فى الاسلام ليست ممنوعة من أن توكل انسانا بالدفاع عن حقوقها والتعبير عن ارادتها كمواطنة[2] .

وبالنسبة لعضوية المجالس النيابية ، فاذا كان هدف النظام النيابى هو تحقيق تعبير عن ارادة الأمة وتمثيلها فى هيئة تتولى السلطة نيابة عنها ، يقوم باقتراح القوانين « علاوة على مظاهر رقابة البرلمان التى يؤديها فى ظل النظام البرلمانى على أعمال السلطة التنفيذية ، فليس فى الاسلام ما يمنع المرأة من القيام بهذه الأعمال .

لأن التشريع يحتاج قبل كل شىء الى العلم ومعرفة حاجات المجتمع ، والاسلام يعطى حق العلم للرجل والمرأة على السواء .

أما مراقبة السلطة التنفيذية ، فلا يخلو أن يكون أمرا بمعروف أو نهيا عن منكر ، والرجل والمرأة على السواء فى نظر الاسلام ، لقوله تعالى :

« والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

ولا يستثنى من الحقوق السياسية للمرأة سوى وظيفة « الخلافة » فيشترط فى

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون — للاستاذ الدكتور مصطفى السباعى — المرجع السابق ص ١٥٥ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٥ .

صاحبها أن يكون ذكرا ، نزولا على حكم نص الحديث : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » .

فرئيس الدولة ليس صورة رمزية ، وانما هو قائد المجتمع ، وله صلاحيات خطيرة ، ومما لا ينكر أن هذه الوظائف الخطيرة لا تتفق مع تكوين المرأة النفسى والعاطفى[1] .

ظروف المجتمع تحول دون استعمال المرأة لحقوقها السياسية فى العصر الحديث:

يقول أصحاب هذا الرأى أن الاسلام بعد أن أعلن موقفه الصريح من انسانية المرأة وكرامتها وأهليتها لكافة الحقوق ، نظرا الى طبيعتها وما تصلح له من أعمال الحياة ، فأبعدها عن كل ما يناقض تلك الطبيعة أو يحول دون أداء رسالتها كاملة فى المجتمع .

ولهذا خصها ببعض الأحكام عن الرجل ـــ زيادة أو نقصا ـــ كما أسقط عنها لذات الغرض بعض الواجبات الدينية والاجتماعية ، وليس فى هذا ما يتنافى مع مبدأ مساواتها بالرجل فى الانسانية والاهلية والكرامة الاجتماعية .

ولا تزال الشرائع والقوانين فى كل عصر ، وفى كل أمة تخص بعض الناس ببعض الأحكام لمصلحة تقتضيها ذلك التخصص ، دون أن يفهم منه أى مساس بمبدأ المساواة بين المواطنين فى الأهلية .

فكان التشريع الاسلامى نبيل الغاية حين أعطى المرأة حقوقها وقرر لها كافة الاختصاصات ومع ذلك حد من نطاق اختلاطها بالرجل لمصلحة الأسرة والمجتمع ، ولصيانة كرامة المرأة من الابتذال .

فرأى من الخير لها ولأسرتها وللمجتمع أن تتفرغ لشئون الأسرة وتهتم بها .

ويعطى أصحاب هذا الرأى مثلا للمرأة السويسرية التى نالت حقوقها

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون ، المرجع السابق ، ص ٣٩ـــ٤٠ .
المرأة فى الاسلام ـــ الأستاذ الشيخ عبد الحميد ابراهيم محمد ـــ سلسلة من الشرق والغرب ـــ عدد ٦٣/٣/١٦ ص ٧٠ .

السياسية وتساوت مع الرجل ، ومع ذلك فهى لم تستعمل هذه الحقوق[1] .

وكذلك الاسلام ، فان مبادئه وقواعده تحول دون استعمال المرأة لهذه الحقوق ، لا لعدم أهليتها ، بل لأمور تتعلق بالمصلحة الاجتماعية ، فرعاية الأسرة توجب على المرأة أن تتفرغ لها ولا تنشغل بشىء عنها ، فضلا عن أن اختلاط المرأة بالأجانب عنها محرم فى الاسلام ، وكشف المرأة عن غير ما سمح الله بكشفه — وهو الوجه واليدان — محرم فى الاسلام[2] .

هذه الأمور التى تؤكدها نصوص الاسلام تجعل من العسير — أن لم يكن من المستحيل — على المرأة أن تمارس النيابة فى ظلها .

ومن ناحية أخرى ، فان الاسلام يجعل للمصلحة العامة الاعتبار الاول فى الشريعة ، فما كانت تقتضيه المصلحة اباحة ، وما لا تقتضيه المصلحه منعه .

ونيابة المرأة من حيث المصلحة العامة ضارة . فمن مضارها :

١ — اهمال البيت وشئون الأولاد وادخال الخصومات الحزبية الى بيتها وأولادها .

٢ — فيما يتعلق بالأمومة — فحرمان المرأة منها ظلم لفطرتها وغريزتها وظلم للمجتمع نفسه .

٣ — ما الفائدة التى تجنيها الأمة من نجاح بضعة مرشحات للنيابة ؟ ان مصلحة الأمة قد تقتضى تخصيص فئات منهن بعمل لا تزاول غيره ، وليس فى ذلك انقاص لحقوقها ، فلماذا لا يكون عدم السماح للمرأة بالاشتغال بالسياسة ، وهو من قبيل المصالح التى تقتضيها مصلحة الأمة .

٤ — هناك حقائق شرعية تحول دون ممارسة المرأة لحقوقها السياسية . وهى أن الاسلام لا يجيز أن تختلط المرأة بالرجال فى الأماكن العامة ، أو أن تخلو المرأة برجل غريب عنها لقوله ﷺ : « ما خلا رجل بامرأة الا كان الشيطان ثالثهما »[3] .

(١) المرأة بين الفقه والقانون — المرجع السابق — ص ١٨٥ .

(٢) الاسلام شريعة الحياة — للاستاذ توفيق على وهبه — الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٩ ص ٢٨ .

(٣) الحلال والحرام فى الاسلام — الاستاذ الدكتور يوسف القرضاوى — مكتبة وهبه ط ٩ — ١٩٧٥ — ص ١٤٤ .

ويقول الامام القرطبي في تفسير لقوله تعالى :

« واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » . فيقول : « يريد من الخواطر التي تعرض للرجال في أمر النساء ، والنساء في أمر الرجال ، أي أن ذلك أنفى للريبة ، وأبعد للتهمة ، وأقوى في الحماية ، كما أن هذا يدل على أنه لا ينبغي لأحد أن يثق بنفسه في الخلوة مع من لا تحل له ، فان مجانبة ذلك أحسن لحاله ، وأحصن لنفسه ، وأتم لعصمته »[1] .

وينتهي أصحاب هذا الرأي الى أن المجتمع لم يتهيأ بعد لمزاولة المرأة الحقوق السياسية ، فحين تشيع الثقافة بين الرجال والنساء ، ويرتفع المستوى الخلقي ويتطور العرف والوعي وتوجد المرأة الفاضلة المنشودة ، فلا حرج أن تباشر ما قرره لها الاسلام من حق[2] .

فاشتغال المرأة بالسياسة يقف منه الاسلام موقف النفر الشديد ، لا لعدم أهلية المرأة لذلك ، بل للأضرار الاجتماعية التي تنشأ عنه ، وللمخالفات الصريحة لآداب الاسلام وأخلاقه ، وللجناية البالغة على سلامة الأسرة وتماسكها اذا راعينا ظروف المجتمع في العصر الحديث[3] .

= لا يجيز الاسلام أن تجتمع المرأة بالرجال الا في ثلاثة مواطن :

(أ) في مواطن العبادة ، فيجوز أن تحضر صلاة الجمعة وصلاة الجماعة على أن يكون مكانها منفصلا عن الرجال .

(ب) في أماكن العلم ، فيجوز أن تحضر المرأة مجالس العلم مع الرجال على أن تكون منفصلة عنهم أيضا ، وأن تكون مرتدية اللباس الشرعي لا يبدو منها غير وجهها وكفيها .

(جـ) في ميدان الجهاد ، فتخرج للجهاد مع الرجال على أن تكون منفصلة عنهم لها مكانها الخاص .

(المرأة بين الفقه والقانون — المرجع السابق ص ١٨٥) .

— والمرأة في الاسلام — المرجع السابق — ص ٧٩ .

— ومجموعة الاعمال الكاملة للشيخ جمال الدين الافغاني — جمع وترتيب الاستاذ محمد عمارة ط ٦٨ — الدار القومية للطباعة والنشر — ص ٥٢٥—٥٢٩ .

(١) تفسير القرطبي — المرجع السابق جـ ١٤ — ص ٢٢٨ .

(٢) المرأة بين البيت والمجتمع — الاستاذ البهي الخولي — المرجع السابق — ص ١٤١ .

(٣) المرأة بين الفقه والقانون — المرجع السابق — ص ١٦١ .

الفصل الثالث

مناقشة الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية

ضعف أدلة هذا الرأى :

سواء بما استشهدوا به من آيات قرآنية أو أحاديث نبوية أو اجماع أو قياس أو مصلحة . وسنناقش هذه الأدلة على الوجه التالى :

أولا : دليل القرآن :

أهم الآيات التى يستدل بها أصحاب هذا الرأى هى التالية :

« ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة »[1] .

« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم »[2] .

« وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى »[3] .

وقد تكفل أصحاب الرأى الثانى بأن الاسلام يبيح للمرأة ممارسة الحقوق السياسية ، ببيان التفسر الصحيح لهذه الآيات[4] ، ونضيف اليها ما يلى :

أولا : الآية التى تقضى بأن « للرجال عليهن درجة » :

هذه الآية وردت وسط آيات تتعلق بأحكام الطلاق وشئون الزوجية فيقول

(١) البقرة — آية ٢٢٧ .

(٢) النساء — آية ٣٤ .

(٣) الأحزاب — آية ٣٣ .

(٤) راجع الفصل الثانى من هذا الباب .

الله تعالى : « ان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ، والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك ان أرادوا اصلاحا ، ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ، والله عزيز حكيم ، الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان »[1] .

ويقول الامام الجصاص[2] :

أخبر الله تعالى فى هذه الآية أن لكل من الزوجين على صاحبه حقا ، وأن الزوج يختص بحق له عليها ليس لها عليه مثله بقوله تعالى : « وللرجال عليهن درجة » .

ولم يبين فى هذه الآية ما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق ، وقد بينه فى غيرها من الآيات كما فى قوله تعالى عن حق المرأة على الرجل : « فامساك بمعروف أو تسريح باحسان » .

وقوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم » وكانت هذه النفقة من حقوقها عليه ، وكان ذلك مما اقتضى تفضيله عليها فيما يتعلق بينهما من حقوق الزوجية .

أما عن قوله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف » ، فمثال ذلك من الأحكام ايجاب مهر المثل اذا لم يسم لها مهرا ، لأنه قد ملك عليها بعضها بالعقد واستحق عليها تسليم نفسها اليه فعليه لها مثل الذى ملكه عليها .

فالقاعدة العامة التى تسود كل حقوق الزوجية وتقيدها هى الاحسان فى المعاملة وتجنب المضادة[3] .

(١) البقرة ـ الآيات ٢٢٧ـ٢٢٩ .

(٢) أحكام القرآن للامام أبو بكر الرازى الجصاص ، تحقيق محمد الصادق قمحاوى ـ دار المصحف ـ جـ ٢ ـ ص ٦٨ .

(٣) الأم ـ الامام الشافعى ـ جـ ٥ ـ ص ٢٩٥ ، البدائع جـ ٢ ـ ص ٣٣٤ مشار اليهما فى مؤلف ـ مدى استعمال حقوق الزوجية وما تتعلق به فى الشريعة الاسلامية والقانون المصرى الحديث ـ رسالة دكتوراه ـ الدكتور السعيد مصطفى السعيد ١٩٣٦ ـ مطبعة الاعتماد ـ القاهرة ص ١٧٦ .

وتقول جماعة من كبار علماء الأزهر :

« للرجال عليهن درجة الرعاية والمحافظة على الحياة الزوجية وشئون الأولاد » ، وقد اختلف بعض الفقهاء فى التأويل :

فقال بعضهم : « معنى الدرجة التى جعلها الله للرجال على النساء ، الفضل الذى فضلهم الله به عليهن فى الميراث والجهاد » .

وقال آخرون : تلك الدرجة التى له عليها بما ساق اليها من الصداق ، وانها اذا قذفته حدت واذا قذفها لاعن .

وذكر فى تفسير المنار[1] :

« ان هذه الدرجة هى درجة الرياسة والقيام على المصالح التى فسرها قول الله تعالى فى سورة النساء : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » .

ويقول الامام الشيخ محمود شلتوت[2] :

« انها درجة ، ليست درجة السلطان ، ولا درجة القهر ، انما هى درجة الرياسة البيتية الناشئة عن عقد الزواج ، وهى درجة القوامة التى كلفها الرجل ، وهى درجة تزيد فى مسئوليته عن مسئوليتها ، فهى ترجع فى شأنها ، وشأن أبنائها تطالب بالانفاق ، وهذا ما أشارت اليه الآية الكريمة « الرجال قوامون على النساء » .

---

(١) يسألونك فى الدين والحياة ــ فضيلة الاستاذ الشيخ احمد الشرباصى ــ دار الرائد العربى بيروت ص ٢٤٠ــ٢٤١ . ويروى عبد الله بن عباس أن المراد بالدرجة هى أن الزوج ينبغى أن يتحمل أكثر من المرأة فى ميدان المعاملة ، فكأن الدين يطالبه بأن يكون أوسع منها صدرا وأكثر احتمالا (المرجع السابق ص ٢٤٠ــ٢٤١) . ويقول الماوردى فى تفسير الدرجة أن من حقوق الزواج للرجل رفع العقد دونها (تفسير الماوردى ــ أبو الحسن الماوردى ــ ص ٤٤ــ٤٥) ، مشار اليه فى مؤلف ــ مبدأ المساواة فى الاسلام ــ الدكتور فؤاد عبد المنعم ــ طبعة ١٩٧٢ ــ رسالة الدكتوراه ص ٢١١ .

(٢) الاسلام عقيدة وشريعة ــ الاستاذ الشيخ محمود شلتوت ــ المرجع السابق ص ١١٦ .

الآية الثانية : التى تقضى بقوامة الرجل على المرأة :

قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم »[1] .

يقول الامام الطبرى[2] :

« ان الرجال أهل قيام على نسائهم بتأديبهن والأخذ على أيديهن فيما يجب عليهن لله ولأنفسهم . بما فضل الله بعضهم على بعض » أى بما فضل الله به الرجال على النساء من سوقهم اليهن مهورهن وقوامهم عليهن ، وذلك تفضيل الله تعالى اياهم عليهن ولذلك صاروا قواما عليهن » .

وتتمثل قوامة الرجل على زوجته فى الاسلام فى حقه فى تدبير سياسة البيت فى تعاون مع المرأة ، وفى أن تطيعه فى دائرة المعقول المعروف ، وقد فرض الاسلام عليه فى مقابل ذلك عدة واجبات ، فأوجب عليه الانفاق على الأسرة وحماية ورعاية أفرادها ، ولذلك قال رسول الله ﷺ : « خيركم خيركم لأهله »[3] .

وقيل أيضا فى تفسير تلك الآية ، انما قصد بها أن يكون للزوج تأديب زوجته ، وأن عليها طاعته الا فى معصية الله ، أى أن الآية انما تعالج الشئون العائلية والحياة الزوجية الخاصة ، ولا صلة لها بالحياة العامة أو السياسة .

ومما يؤيد وجهة النظر هذه ، اننا اذا رجعنا الى الأسباب التى أدت الى نزول هذه الآية ، لتبين لنا أنها ترجع الى خلاف بين زوجين[4] .

---

(١) النساء — آية ٣٤ .

(٢) يقال فى سبب نزول هذه الآية : ان رجلا لطم امرأته فأتت النبى ﷺ فأراد أن يقصها منه فأنزل الله قوله : « الرجال قوامون على النساء » ، فدعاه النبى ، فتلاها عليه وقال أردت أمرا وأراد الله غيره . راجع تفسير الطبرى ، المرجع السابق — ص ٥٨ ، وكذلك — عمدة التفسير عبد الحافظ بن كثير — تحقيق الاستاذ احمد شاكر — المرجع السابق ، جـ ٣ — ص ١١٤ ، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم — الآلوسى — المرجع السابق — جـ ٥ ، ص ٢٣ .

(٣) حقوق الانسان فى الاسلام للدكتور على عبد الواحد وافى — طبعة وزارة الأوقاف ص ٦٨ وما بعدها .

(٤) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم (تفسير الألوسى) المرجع السابق جـ ٥ — ص ٢٣ .

ان الأسرة فى مواجهتها لشئون الحياة الخاصة ومشاكلها يواجهها الرجل وليست المرأة ، ومواجهة الرجل عندئذ لا تغير شيئا من الحقوق والواجبات المتساوية بينهما ، لأن قيادة الرجل بالذات ضرورة بكيان الأسرة نفسها .

الآية الثالثة : القرار فى البيت :

قوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى »[1] . ان الخطاب فى هذه الآية كان موجها من الله تعالى الى نساء النبى ﷺ ، لا الى نساء المسلمين عامة . فسياق الآية الكريمة واضح الدلالة على خصوصية هذا الحكم بنساء النبى .

فيقول الله تعالى :

« يا نساء النبى لستن كأحد من النساء ان اتقيتن ، فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض ، وقلن قولا معروفا ، وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ، وأقمن الصلاة ، وآتين الزكاة ، وأطعن الله ورسوله ، انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » .

أما ما يذهب اليه بعض العلماء ، من أنه وان كان هذا الأمر بالقرار فى البيت خاصا بنساء الرسول ، الا أنه فى الواقع أمر عام لجميع نساء المسلمين ، لأنه لا يمكن الادعاء — كما يقولون — بأن بنساء بيت الرسول عجزا دون سائر النساء لا يدعهن يقمن بالأمور خارج البيت .

ويقولون أنه اذا كانت جميع الآيات فى هذا الصدد مختصة بأهل البيت ، فهل اذن الله لسائر المسلمات أن يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأن يكلمن الرجال ويخضعن لهن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض ، وهل يرضى الله أن يكون بيت كل مسلم غير بيت النبى مدنسا بالرجس[2] .

وهذا القول مردود :

بأن سياق الآية واضح الدلالة فى خصوصيته بنساء النبى دون غيرهن من نساء المسلمين . ومن جهة أخرى فانه اذا رجعنا الى الظروف التى أحاطت بنزول

= (الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر — للمرحوم الاستاذ محمد البهى ط ٢ — ١٩٧١ — ص ٢٥٩) .

(١) الأحزاب — آية ٣٢—٣٣ .

(٢) نحو الدستور الاسلامى — أبو الأعلى المودودى — المرجع السابق ص ٨٨ .

هذه الآية ، فانه يتبين لنا أنها كانت ظروفا خاصة بالرسول ﷺ ، واقتصر الأمر فيها على نسائه فقط[1] .

ويقول الامام بن كثير فى تفسير هذه الآية[2] :

انها آداب عامة أمر الله تعالى بها نساء النبى ﷺ فخاطبهن بأنهن اذا اتقين الله عز وجل فانهن لا يشبهن أحدا من النساء .

وقرن فى بيوتكن : أى الزمن بيوتكن فلا تخرجن بغير حاجة من الحوائج الشرعية . كما قال رسول الله ﷺ : « لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وليخرجن وهن تفلات » .

ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى : وكانت النساء فى الجاهلية لهن مشية وتكسر وتغنج ، فنهى الله تعالى عن ذلك بقوله : « انما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس أهل البيت » .

فقيل انها نزلت فى نساء النبى ﷺ خاصة ، بدليل الآية التالية « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة » .

أى أعملن بما ينزل الله تعالى على رسوله فى بيوتكن ، وأذكرن هذه النعمة التى خصصها بهن من بين الناس .

ويقول الامام الطبرى[3] :

« يقول الله تعالى لازواج رسول الله ﷺ : يا نساء النبى لستن كأحد من نساء هذه الأمة ، فأطعنه فيما أمركن ونهاكن ، فلا تلن بالقول للرجال فيطمع الذى فى قلبه مرض ، فهو لضعف ايمانه فى قلبه ، اما شاك فى الاسلام ، واما منافق ، فهو لذلك ، متهاون باتيان الفاحشة ، فكن أهل وقار وسكينة » .

---

(١) أهل البيت ــ الاستاذ توفيق أبو علم ــ الطبعة الاولى ١٩٧٠ ــ ص ١٧ .

(٢) تفسير القرآن العظيم للحافظ بن كثير ــ مطبعة عيسى الحلبى جـ ٣ ــ ص ٤٨٢ ــ والتبرج يعنى أن المرأة كانت تلقى الخمار على رأسها فيتوارى قلائدها وقراطها وعنقها . ويبين ذلك كله منها .

(٣) جامع البيان عن تأويل آى القرآن ــ تفسير الطبرى ــ مطبعة عيسى الحلبى ــ ط ٢ ــ ١٩٥٤ ــ جـ ٢٢ ــ ص ٢ ، ٣ .

وإذا كانت آية الحجاب التى يستدل بها أصحاب الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من حقوقها السياسية ، فان تفسيرها الصحيح ، تختص به أيضا نساء النبى ﷺ .

فيقول الله تعالى :

يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين إناه ، ولكن اذا دعيتم فادخلوا ، فان طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ، ان ذلك كان يؤذى النبى فيستحى منكم والله لا يستحى من الحق ، واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ، ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن[1] ...

فليس بدعا أن يكون ثمة حكم من الأحكام الشرعية خاص بنساء النبى ﷺ دون غيرهن من النساء[2] .

فقوله تعالى :

وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا ان ذلك كان عند الله عظيما[3] .

---

(١) الأحزاب — آية ٥٢ . وقيل فى تفسير هذه الآية عن أنس بن مالك قال : بنى رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش ، فبعث داعيا الى الطعام ، فدعوت ، فيجىء القوم يأكلون ويخرجون ، وبقى ثلاثة نفر يتحدثون فى البيت ، وخرج الرسول نحو حجرة عائشة ، ثم رجع واذا بالثلاثة يتحدثون فى البيت ، وكان النبى شديد الحياء فنزلت آية الحجاب (تفسير الطبرى — المرجع السابق ص ٣٧) . وقيل أن عمر بن الخطاب قال : يا رسول الله لو حجبت أمهات المؤمنين فانه يدخل عليهن البر والفاجر . وقيل فى سبب نزول هذه الآية : أن رجلا كان يأكل مع رسول الله ﷺ وعائشة معهما فأصابت يدها يد الرجل فكره ذلك رسول الله (المرجع السابق ، ص ٣٨) .

(٢) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام لأستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، المرجع السابق ص ٤٣٣ .

(٣) الأحزاب — آية ٥٣ .

وقيل أنها نزلت فى شأن رجل كان يدخل قبل الحجاب بيت الرسول وقال : لئن مات محمد لأتزوجن امرأة من نسائه سماها ، فانزل الله تلك الآية ورووى أن رسول الله لما مات ، وقد ملك قبله بنت الأشعث ، فتزوجها عكرمة بن أبى جهل ، فشق على أبى بكر مشقة شديدة . فقال عمر : يا خليفة رسول الله انها ليست من نسائه لأنه لم يخيرها ولم يحجبها وقد برأها منه بالردة التى ارتدت بها مع قومها فاطمأن أبو بكر وسكن .

وقوله تعالى :

« يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا »[1] .

نخلص من كل ما تقدم أن الآيات السابقة والخاصة بالحجاب والقرار فى البيوت كانت خاصة بنساء الرسول ﷺ .

ونستدل على ذلك بما يلى :

١ — ان بعض النساء مسبق لهن أن اشتركن فى غزوة « حنين » اشتراكا فعليا، وكانت هذه الغزوة فى السنة التاسعة من الهجرة ، فاذا عرفنا أن آية الحجاب انما نزلت فى السنة الخامسة من الهجرة فان ذلك دليل على ان الحجاب انما كان مقصورا على نساء النبى .

فليس مما تستسيغه العقول أن تشترك المرأة فى القتال اشتراكا فعليا من وراء حجاب[2] .

٢ — مما يدل على أن الحجاب ليس عاما ، فعل الرسول : أى ما صدر عنه ﷺ . اذ كان الفضل — أحد صحابة رسول الله « رديف » أى خلف رسول الله فى منى بحجة الوداع ، فأتت امرأة وضيئه من رسول الله ﷺ تستفتى النبى فى الحج عن أبيها ، فأخذ الفضل ينظر اليها وتنظر اليه . حتى أن النبى أخذ يصرف نظر الفضل الى اتجاه آخر . فالنبى لم ينكر

= ويقول الامام الطبرى فى تفسير الآية : لا ينبغى أن تتزوجوا أزواجه من بعده أبدا ، لأنهن أمهاتكن ولا يحل للرجل أن يتزوج أمه (راجع تفسير الطبرى — المرجع السابق — ص ٤٠ ، ٤١) .

(١) الأحزاب — آية ٣٠ .
ويقول الأمام الطبرى فيها ان الخطاب موجه لأزواج النبى ﷺ .

(٢) مبادىء نظم الحكم فى الاسلام ، المرجع السابق ، ص ٤٣٤ .
ويقول الامام بن كثير : آية الحجاب فيها أحكام وآداب ، وهى مما وافق تنزيلها قول عمر بن الخطاب : « وافقنى ربى عز وجل فى ثلاث ، قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى » فأنزل تعالى « واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى » ، وقلت يا رسول الله : ان نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو حجبتهن ، فنزلت آية الحجاب ، وقلت لأزواج النبى لما تمالأن عليه بالغيرة . عسى أن طلقكن ان يبدله أزواجا خيرا منكن » .

على المرأة سفورها ، انما قصد أن يصرف نظر الفضل الى اتجاه آخر[1] .

٣ — كما أن الحجاب لم يفرض على المرأة فى الصلاة والحج لقوله ﷺ : « لا تمنعوا أماء الله مساجد الله » . فالاسلام لم يفرض على المرأة أن تظل حبيسة المنزل ، بل أباح لها الخروج للصلاة وطلب العلم ، وقضاء الحاجات وكل غرض دينى أو دنيوى مشروع[2] .

فقد قال الرسول لزوجة « سودة » قد أذن الله لكن أن تخرجن لحوائجكن[3] .

٤ — مما يدل على أن الحجاب ليس عاما قوله تعالى :

« قل للمؤمنين : يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها . الآية »[4] .

فان الأمر للرجال والنساء الغض من الأبصار دليل على ماكان جاريا وسائغا فى عهد النبى استمرارا لما قبله من ظهور المرأة سافرة أمام الناس تمارس وتباشر ما هو مباح لها من أعمال وتصرفات . وعبارة : « الا ما ظهر منها » تعنى الا ما جرت العادة على ظهوره[5] .

وقد فهم أصحاب الرسول أن الحجاب قاصر على أمهات المؤمنين دون غيرهن . فقد أرسل رسول الله ﷺ أحد أصحابه لاحضار زوج له

(١) صحيح البخارى — المرجع السابق — جـ ٢ — ص ١٦٣ — صحيح مسلم — المرجع السابق جـ ٤ — ص ٤٢ مشار اليهما فى مؤلف « مبدأ المساواة فى الاسلام » ، المرجع السابق ص ٣١٥ . فقد حرم الاسلام اطالة النظر من الرجل الى المرأة ، ومن المرأة الى الرجل ، فان العين مفتاح القلب والنظر رسول الفتنة (الحلال والحرام فى الاسلام — الاستاذ الدكتور يوسف القرضاوى — المرجع السابق — ص ١٤٤) .

(٢) نداء الجنس اللطيف ، المرجع السابق ص ١٢٧ ، تفسير بن كثير المرجع السابق ص ٤٨٢ .

(٣) رواه البخارى فى صحيح البخارى : باب خروج النساء لحوائجهن مشار اليه فى مؤلف الحلال والحرام فى الاسلام ، ص ١٤٤ .

(٤) النور — آية ٣٠—٣٣ .

(٥) الطبقات الكبرى — ابن سعد — المرجع السابق — حـ ٨ — ص ١٤٣ و ١٤٤ .

« الكندية » من بلد أخرى ، فأذنت له أن يدخل فقال : ان نساء النبى لا يراهن أحد من الرجال[1] .

٥ ـــ واذا تأملنا سياق آيات الحجاب ، نرى مدى حرص الاسلام على كرامة المرأة المسلمة حيث يراد لها الاحتشام لهذا أنزل الله قوله : يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلاليبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما[2] .

نخلص من كل ما تقدم أن الآيات القرآنية التى استدل بها أصحاب الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية ، لا تنهض ـــ فى مجموعها ـــ دليلا على هذا الحرمان ، وأن بعض هذه الآيات مقصور على الحياة الزوجية وأمور الطلاق ، وبعضها مقصور على نساء النبى ﷺ ، وليس فيها ما يشير الى منع المرأة من ممارسة الحقوق السياسية .

ثانيا : دليل السنة :

يستند أنصار الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية الى احاديث صدرت عن الرسول ﷺ باعتباره حاكما .

فحينما بلغ الرسول ما تولى لبنت كسرى الملك قال : « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة » . كما تذكر بعض الأحاديث التى تشير الى نقص عقل المرأة وضعف دينها . منها ما روى عن الرسول أنه قال : ان النساء سفهاء الا التى أطاعت زوجها[3] .

وحديث آخر روى عن النبى ﷺ أنه قال : يامعشر النساء تصدقن وأكثرن من الاستغفار فانى رأيتكن أكثر أهل النار ، فقالت امرأة منهن جزعة : « وما لنا

---

(١) مبدأ المساواة فى الاسلام ـــ المرجع السابق ـــ ص ٢١٤ .

(٢) الأحزاب ـــ آية ٥٩ .
وانظر فى تفسيرها : الكشاف عن وجوه التنزيل وعيون الأقاويل للزمخشرى ـــ طبعة الحلبى ١٨٣٥ ـــ جـ ٣ ـــ ص ٢٤٦ .

(٣) أخرجه ابن ابى حاتم عن أبى امامة عن الرسول ﷺ . راجع المرأة فى الاسلام ، الاستاذ الشيخ كمال احمد عون ، مطبعة الشعراوى ، طنطا ١٩٥٥ ـــ ص ١٢٠ .

يا رسول الله أكثر أهل النار ؟ فقال : تكثرن اللعن وتكفرن بالنعم ، ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذى لب منكن » ، فقالت : يا رسول الله وما نقصان العقل والدين ، فقال : اما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل ، وتظل الليالى ما تصلى وتفطر فى رمضان ، فهذا نقصان الدين » .

وعبارة رواية البخارى « أليس اذا حاضت لم تصل ، ولم تقم ، قلن بلى ، فقال هذا هو نقصان الدين[1] .

ونعلق على هذه الأحاديث بأن ايماننا بحكمة الرسول ﷺ يأبى التسليم بصدور تلك الأحاديث عنه « بهذه الأحاديث موضوعة ومنسوبة كذبا الى رسول الله ﷺ . ومن علامات الوضع فى الأحاديث : فساد المعنى ، أى أن يكون الحديث مما لا تستسيغه العقول ويخالف البداهة أو مخالفته لصريح القرآن الكريم أو أن يخالف الحديث الحقائق التاريخية[2] . فهذه الأحاديث التى تستخف بالنساء وتسفه عقولهن لا يمكن تصور صدورها عن النبى ﷺ ، لأن الشريعة الاسلامية منحت المرأة كثيرا من الحقوق والتكريم والوقار .

١ — فحرم الاسلام عادة وأد البنات التى كانت منتشرة فى الجاهلية فلم ير الله

(١) صحيح البخارى فى شرح فتح البارى لابن حجر ط ١٣١٩ هـ — المطبعة الخيرية ص ٢٩٧ — نيل الأوطار للشوكانى — جـ ١ — ص ٣٥٢ . راجع مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — الطبعة الاولى ١٩٦٦ — ص ٩٢١ ، المرأة بين القرآن والسنة — الاستاذ محمد عزه دروزه — منشورات المكتبة العصرية — بيروت ١٩٦٧ — ص ٤٦ .

(٢) من أهم ما ذكره العلماء من علامات الوضع أى الكذب فى المتن :

١ — ركاكة اللفظ . ٢ — فساد المعنى بأن يكون الحديث مما لا تستسيغه العقول ويخالف البداهة .

٣ — مخالفة الحديث لصريح القرآن . ٤ — مخالفة الحديث للحقائق التاريخية .

٥ — موافقة الحديث لمذهب الراوى الذى عرف عنه بالتعصب لمذهبه الى حد التطرف .

٦ — ان يتضمن الحديث أمرا حدث أمام جمهور كبير فينفرد شخص واحد بروايته .

٧ — أن يشمل الحديث على افراط فى الثواب العظيم على الفعل الصغير والمبالغة بالوعيد على الذنب الصغير .

— السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ، للدكتور مصطفى السباعى ، ط ١٩٦١ — ص ١٠٦ وما بعدها .

— مبادىء الحكم فى الاسلام ، المرجع السابق ط ١٩٦٦ — ص ١٩٣—١٩٤ .

سبحانه وتعالى مبررا لهذا الوأد ، حتى ولو كان ذلك بسبب الفقر أو الغلو فى العفة أو الفضيلة . فقال تعالى :

« واذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت »[1] .

٢ ـــ ثم أظهر الله سبحانه وتعالى عدم ارتياحه لسخطهم من وجود البنات ، فقال تعالى : « واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء ما يحكمون »[2] .

٣ ـــ ومن العادات القبيحة التى منعها الاسلام توريث النساء مع المتاع ، فكان الولد يرث زوجة أبيه ويتصرف فيها كما يشاء .

فقد قال تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء »[3] .

كما قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها[4] .

٤ ـــ ثم قضى الاسلام بعد ذلك على التفرقة بين الرجل والمرأة فى المرتبة الانسانية ، كما ساوى بينهما أمام القانون فى الحقوق والواجبات الا ما استثنى بنص صريح .

فقال تعالى : ولقد كرمنا بنى آدم ، ولم يقل الله عز وجل : لقد كرمنا الرجل فقط ، بل كان التكريم شاملا لا تفرقة فيه بين الذكر والأنثى .

٥ ـــ ولم يقف الاسلام عند ذلك ، بل امتد الى التوصية خيرا بالمرأة ، وأكثر من ذلك ، ولعل سبب ذلك الاكثار هو الرغبة فى أن يمحو من الافكار ما تركز فيها من ظلم المرأة .

فقال ﷺ : « أوصيكم بالنساء فانهن عندكم عوان » .

---

(١) التكوير (٨ــ٩١) .
(٢) النحل (٥٨ــ٥٩) .
(٣) النساء ــ آية ٢٢ .
(٤) النساء ــ آية ١٩ .

وقال أيضا : « انما النساء شقائق الرجال فاتقوا الله فى النساء »[1] .

وقوله ﷺ : « مازال جبريل يوصينى بالنساء حتى ظننت أنه سيحرم طلاقهن »[2] .

والرسول عمل منطقى فى عقائده ونظمه ، فقد بدأ بنفسه بحسن معاملة زوجاته ، رغم أن هذا كان أمرا غير مألوف عند العرب .

٦ — وكان من عادة العرب أن يضربوا المرأة لتقويمها ، الأمر الذى جعل الرسول ﷺ يستنكر هذه العادة ويقاومها من الناحية العملية عن طريق الدعوة الى الاقلاع عنها .

فعن عائشة رضى الله عنها قالت : « ما ضرب رسول الله ﷺ بيده امرأة قط »[3] .

٧ — لم يفت النبى ﷺ أن يشير الى النساء فى خطبة الوداع حيث قال : « واستوصوا بالنساء خيرا »[4] .

٨ — وقد أوصى الرسول بالمرأة ، وجعل الجنة تحت أقدام الأمهات ، فقد تشدد فى احترام المرأة وحسن معاملتها خاصة عندما تبلغ الكبر ، عندما جاء الى الرسول رجل وقال : « من أحق الناس بحسن صحابتى »قال أمك . ثم

(١) المسند — الامام احمد بن حنبل — تحقيق احمد شاكر — طبعة دار المعارف بمصر ١٩٥٦ — جـ ٦ — ص ٨٨ .

(٢) رواه البخارى — نقلا عن مفتريات على الاسلام للدكتور احمد محمد الجمال — مؤسسة دار الشعب — الطبعة الثانية ١٩٧٥ — ص ٧٦ .

(٣) يروى أن جارية ذهبت ترعى الغنم فأضعا الذئب عن واحدة فأكلها ، فشرع مولى الجارية فضربها ثم انتهى أمره الى رسول الله ﷺ ، فاشتد به الغضب حتى احمر وجهه وقال : ما عسى الصبية أن تفعل بالذئب ، ومازال يكررها ، ثم قال : ان خدمكم اخوانكم ، جعل الله لكم الولاية عليهم ، فلم يجد الرجل فى موقعه غير أن يعتق الجارية .

— الطبقات الكبرى — ابن سعد — المرجع السابق جـ ٨ — ص ١٤٧ .

— دراسات اسلامية ، الاستاذ محمد عبد الرحمن الجويلى — ط ٦٢ — المكتبة التجارية — بيروت — ص ٦٥٦ .

(٤) السيرة النبوية — ابن هشام — طبعة ١٩٣٦ — جـ ٤ — ص ٢٥١ .

قال من : قال أمك . قال ثم من : قال أمك . قال ثم من : قال أبوك »(١) .

وقوله ﷺ : « ما أكرم النساء الا كريم ولا أهانهن الا لئيم »(٢) .

٩ — كما أنّ هناك أمثلة لنساء جليلات ، كانت لهن مكانة اجتماعية وعلمية رفيعة ، فقد روت أمهات المؤمنين كثيرا من أحاديث الرسول ، وكن مرجعا موثوقا به فى أمور الدين ، خاصة السيدة عائشة التى تعد من أئمة الرواة ، ومن جملة الستة الذين هم أكثر العلماء علما(٣) .

اذ بلغ ما روى عنها ألفين ومائتين وعشرة أحاديث(٤) ، وان كان قد اختلف فى حقيقة هذا العدد(٥) . وقد شهد رجال الرأى والمعرفة بعلم السيدة عائشة . فقال عروة : « ما رأيت أحدا أعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة »(٦) .

ومن العدل أن نقر بعد هذا العرض أن الاسلام أنصف المرأة وأعطاها حقوقا وافرة ، وعلى ذلك فاننا نأبى التسليم بصحة هذه الأحاديث التى تشير الى نقص عقل المرأة ودينها وضعف خلقها .

ومع ايماننا بحكمة الرسول ، فاننا نأبى التسليم أيضا بأن الرسول يعتبر فطر الحائض وعدم صلاتها دليلا على نقص دين النساء ، مع أن ذلك كان بترخيص

(١) الجامع الصحيح ، الامام مسلم ط القاهرة ١٣٢٩ هـ — جـ ٨ — ص ٢

(٢) الوحى المحمدى — الاستاذ الشيخ محمد رشيد رضا — المرجع السابق ص ٢٨

(٣) اشتهر من الصحابة ستة ، عدوا الطبقة الأولى فى العلم : وهم عمر وعلى وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وعائشة — المرحوم الأستاذ احمد امين — فجر الاسلام — ط ٤١ — القاهرة جـ ١ — ص ١٣٨

(٤) ابن حزم — المرجع السابق جـ ٤ — ص ١٣٨ .

(٥) أسد الغابة — ابن الاثير طبعة القاهرة ١٣٨٦ هـ — جـ ٥ — ص ٥١٤ . ويقول الاستاذ عباس العقاد : ساهمت السيدة عائشة رضى الله عنها فى الجانب العلمى ، فحفظت الكثير من النصوص الاسلامية ، وحسبها انها روت عن النبى ﷺ أكثر من ألفى حديث فى مختلف المسائل التى تدخل فيها الأحكام الشرعية التى يرجع اليها فى الدين والعبادة ، ومن الأحاديث التى ترفع عن النبى أنه قال : « خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء » وكان النبى يستشيرها ويستعين بها فى شرح ما يتعلق بشئون المرأة .

(الصديقة بنت الصدّيق — الاستاذ عباس العقاد — ص ٤٨—٥٢) .

(٦) نقلا عن مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق — ص ٤٣٨ .

من الله ورسوله . وقد رخص للمؤمنين النطق بكلمة الكفر عند الاكراه ، اذا كان قلبه مطمئنا للايمان . كما يأبى العقل أيضا التسليم بأن يعتبر الرسول شهادة المرأتين معادلة لشهادة الرجل من نقص عقلها ، فلو كان صحيحا أن النساء ناقصات عقل ودين لوجب الحجر عليهن فى التصرف فى أمور الهبة ، أو بالأقل عدم السماح لهن بالتصرف الا باذن الزوج أو الولى .

ولكن الاسلام قد اعترف بأهلية المرأة كاملة ، فاثبت لها حق التملك وحق التصرف فى أموالها بأنواعها . فليست الأنوثة من أسباب الحجر فى التشريع الاسلامى . كما كان الشأن فى القانون الرومانى فى بعض العصور ، وكما هو الشأن فى العصر الحديث فى القانون الفرنسى قبل عام ١٩٤٥ م .

ولو كان صحيحا أن النساء ناقصات عقل ودين ، لما أجاز الامام أبو حنيفة للمرأة أن تتولى القضاء فى بعض الاقضية ، ولما أجاز الامام الطبرى لها ذلك فى جميع الحالات .

والخلاصة أن هذا الحديث لا يتفق مع روح الاسلام ومع ما منحه للمرأة من حقوق ، كما أنه مما لا تستسيغه العقول ويخالف البداهة والحقائق التاريخية الثابتة[١] .

(١) لو كان صحيحا أن النساء ناقصات عقل ودين لما صح ما يذكره المؤرخون عن الخلفاء الراشدين أنهم كانوا يستشيرون زوجاتهم ، ويعتدون برأيهن (نحو الدستور الاسلامى — الاستاذ أبو الأعلى المودودى — ص ١١٥)

ولو كان صحيحا أن النساء ناقصات عقل ودين ، لما كان منهن من دخل فى عداد الصحابة الذين عرفوا بالافتاء ، فان عدد من عرفوا من الصحابة بالافتاء مائة ونيف وثلاثون ما بين رجل وامرأة ، (علم أصول الفقه ، الاستاذ الشيخ خلاف ط ٥ — ص ٢٩٦) .

ولما عرف عنهن فى التاريخ الاسلامى كثير من العالمات فى الحديث والفقه والأدب وغيره .

ثم كيف تستسيغ العقول صحة هذا الحديث ، وقد كان أول من آمن بالرسول امرأة ، وهى زوجته السيدة خديجة بنت خويلد ، وحين جمع القرآن فى مصحف واحد وضع لدى امرأة وهى حفصة بنت عمر بن الخطاب وزوجة الرسول .

وكيف تستسيغ العقول صحة الحديث ، وقد قال تعالى فى أحد النساء وهى السيدة مريم : « واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين » (آل عمران جـ ٣ — آية ٤١) .

راجع فيما تقدم :

مبادىء نظام الحكم فى الاسلام لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ط ١٩٦٦ م — ص ٨٨١ .

دفع اعتراضات :

رغم الحجج القوية والشواهد التاريخية التى ذكرت ، فان البعض يذهب الى القول بصحة حديث : النساء ناقصات عقل ودين ، ويسوق بعض الحجج تأييدا لرأيه[1] :

(أ) يقولون أن الحديث ورد فى كتب الصحاح وبالأخص صحيح مسلم ، ومن المعروف أن أئمة الحديث قد بذلوا من الطاقة والجهد فى الاسناد لبيان الصحيح من الزائف والضعيف من القوى والتثبت من المتن بصدد الرواية ، وقد اعترف بذلك المنصفون من علماء الغرب والمستشرقين .

ويرد على ذلك الدفع بما يلى :

١ — يرى جمهور العلماء أن كتاب البخارى وان كان من أصح كتب مجاميع الأحاديث ، الا أنهم يرون رغم ذلك أن ما جمعه كان فى غالبيته العظمى من أحاديث الآحاد ، وهى لا تفيد الا الظن ، أى لا تفيد اليقين[2] .

٢ — كما أن علماء الحديث انتقدوا الامام البخارى فى مائة وعشرة من الأحاديث .

٣ — ان الامام مسلم لم يوافق الامام البخارى على جميع ما جمعه من الأحاديث بل اختلف معه فى بعضها .

٤ — وأن الامام احمد بن حنبل ، وكان معاصرا للامام البخارى ، لم يشهد بصحة أربعة أحاديث مما جمعهم الامام البخارى فى كتاب الجامع الصحيح ، فعندما عرض كتابه على الامام احمد بن حنبل استحسنه وشهد له بالصحة الا فى أربعة أحاديث[3] .

٥ — كما أن الامام أبا حنيفة كان لا يقبل أحاديث الآحاد ، اذ كان لا يقبل

(١) مبدأ المساواة فى الاسلام للدكتور فؤاد عبد المنعم احمد — رسالة دكتوراه — المرجع السابق ص ٢١٩ .

(٢) الحديث والمحدثون للاستاذ محمد محمد أبو زهرة — ط ١٣٧٨ هـ — ١٩٥٨ م — ص ٣٨٤ و ٣٨٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٧٨ .

سوى الأحاديث المشهورة ، وكان ذلك راجعا لانتشار الوضع فى الحديث[١] .

٦ — كما أن الامام الشيخ محمد عبده ، كان يرفض الأخذ ببعض أحاديث الآحاد ، بالرغم من كون الحديث مما رواه البخارى[٢] .

(ب) ويذهب أصحاب الرأى السابق الى أن حديث النساء ناقصات عقل ودين ، له شواهد فى القرآن تؤيده[٣] .

فيقول الله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فان لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ، ان تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى » .

فشهادتهما — كما يقولون — على النصف تعويضا عما يشوبها من ضعف ، ذلك لأن العاطفة توجه نشاطها العقلى واتجاهاتها النفسية على خلاف ما يمتاز به الرجل من نزعة عقلية منطقية .

ويرد على هذا الدفع بما يلى :

يقول الامام الأكبر الشيخ محمود شلتوت[٤] :

بأن المقصود بالآية الكريمة : « فان لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان » بأن هذا ليس واردا فى مقام الشهادة التى يقضى بها القاضى ويحكم ، وانما هو وارد فى مقام الارشاد الى طرق الاستيثاق والاطمئنان على الحقوق بين المتعاملين وقت التعامل .

وليس معنى شهادة المرأة الواحدة ، أو شهادة النساء اللاتى ليس معهن رجل لا يثبت بها الحد ، ولا يحكم بها القاضى ، فالقاضى يحكم بالقرآن ، ويحكم بشهادة غير المسلم متى وثق بها .

(١) السنة ومكانتها فى التشريع للدكتور مصطفى السباعى — طبعة دمشق ١٩٦١ — ص ٤٥٥ .
(٢) التفسير والمفسرون للاستاذ الشيخ الذهبى — ط ١٩٦٢ م — جـ ٣ — ص ٢١٤ .
(٣) مبدأ المساواة فى الاسلام — المرجع السابق ص ٣٢٠
(٤) الاسلام عقيدة وشريعة — المرحوم الاستاذ الشيخ محمود شلتوت — المرجع السابق ص ٢١١

واعتبار المرأة كذلك ليس لضعف عقلها الذى يستتبع نقص أهليتها ، انما هو لأن المرأة ليس شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعارضات ، ومن هنا تكون ذاكرتها ضعيفة ، بعكس الأمور المنزلية فانها فيها أقوى ذاكرة من الرجل .

ومن طبائع البشر أن يقوى تذكرهم للأمور التى تهمهم ويمارسونها ويكثر اشتغالهم بها . كما أن النسيان هو عارض بشرى يعرض للرجال والنساء معا[1] .

وهناك من القضايا ما يقبل فيه شهادة المرأة وحدها ، وهى القضايا التى لم تجر العادة باطلاع الرجل عليها كالولادة والبكارة وعيوب النساء[2]

بل ان بعض العلماء قبل شهادة المرأة فى الدماء ، اذا نصبت طريقا لثبوت الحق واطمئنان القاضى اليها[3] .

ونص فى القرآن على أن الرجل والمرأة سواء بسواء فى شهادات اللعان ، أربعة شهادات من الرجل يقابلها اربعة شهادات من المرأة .

يقول تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربعة شهادات بالله أنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين|ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربعة شهادات بالله أنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين »[4] .

---

(١) المرأة فى القرآن والسنة ــ الاستاذ محمد عزه دروزه ــ المرجع السابق ص ٤٩

(٢) حقوق الانسان فى الاسلام ــ الاستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى ــ طبعة وزارة الأوقاف ص ١٠٢ وما بعدها

(٣) الاسلام عقيدة وشريعة ــ الاستاذ الشيخ محمود شلتوت ــ المرجع السابق ص ٢٦٣

(٤) النور ــ آية ٦ــ٩

وسمى اللعان ، لأنه اسم لما يجرى بين الزوجين من الشهادات بالألفاظ المعروفة ، وقيل سمى به لأن الزوجين لا يخلو أن يكون أحدهما كاذبا فتحق عليه اللعنة وهى الطرد .

وسببه رمى الزوج زوجته بالزنى ، ويشترط أن يكون القاذف زوجا للمقذوفة بمقتضى عقد زواج صحيح . والزوجية قائمة حقيقة أو حكما ولو كان قبل الدخول ، ويشترط فى الزوج عدم اقامته البينة على صدقه فى قذفه ، ويشترط فى الزوجة انكارها وجود الزنى منها ، ويشترط فى الزوجين معا أن يكونا حرين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين فى قذف ، وعندما تتحقق الشروط السابقة يرفع الأمر الى القاضى . فيأمر الزوج بأن يقول أولا أربعة مرات : أشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتها به =

وهذا ما يجعلنا لا نطمئن لهذا الحديث ، لأنه من الأحاديث الموضوعية التى شاعت فى القرن الثانى الهجرى ، وهذا ما سنعرض له بالتفصيل فى موضعه[1] .

أما عن الحديث الآخر : ما نسب الى الرسول ﷺ أنه قال : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » .

فهو من حديث الآحاد التى تفيد الظن لا اليقين . ولما كانت المسائل الدستورية التى تعرض لنظام ومبادىء الحكم من أهمية وخطورة لا يجوز الاخذ فى ميدانها بدليل ذى صبغة ظنية ، وأحاديث الآحاد كما هو معلوم — ذوات صبغة ظنية[2] .

= ثم يقول فى الخامسة لعنة الله عليه أن كان من الكاذبين ، ثم يأمر الزوجة أن تقول أربعة مرات أشهد بالله انه لمن الكاذبين وتقول فى الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين ، فاذا تلاعنا فرق القاضى بينهما فى حرمة مؤبدة

(راجع فيما تقدم — الزواج والطلاق فى الشريعة الاسلامية والقانون للاستاذ الشيخ بدران أبو العنين بدران — مطبعة مؤسسة الثقافة الجامعية — ص ٣٢٨—٣٣٤) .

انظر أيضا الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية — لابن القيم الجوزية — تحقيق محمد حامد الفقى — طبعة ١٩٥٣ — ص ١٥٢

(١) راجع الفصل الرابع من هذا الباب

(٢) السنة عند الأصوليين ما صدر عن الرسول ﷺ من أحكام شرعية غير القرآن ، من قول أو فعل أو تقرير ، وهى بيان للقرآن وتفصيل لمجمله وتوضيح لمبهمه . لقوله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما انزل اليهم » والسنة اما أن تكون قولية أو فعلية أو تقريرية .

فالسنة القولية : كل ما صدر عن الرسول ﷺ من أقوال متعلقة بتشريع الأحكام غير القرآن .

والسنة الفعلية : هى ما صدر عن الرسول من أفعال بقصد التشريع مثل وضوئه وصلاته وحجته .

والسنة التقريرية : هى أن يسكت النبى عن انكار فعل أو قول صدر فى حضوره أو غيبته وعلم به أو يوافق عليه أو يظهر استحسانه

أصول الفقه للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور — دار النهضة العربية — القاهرة ط ٧٦ — ص ١٠١ ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ٩٥ .

والسنة من ناحية الثبوت تنقسم الى الآتى :

١ — المتواتر ، وهو ما تواترت عليه جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب من زمن الرسول حتى عصر التدوين والتواتر فى السنة الفعلية متحقق ، اما فى السنة القولية فانه يندر وجود الحديث المتواتر بلفظه ، وان كثر التواتر المعنوى ، والسنة المتواترة تفيد اليقين ، والاخذ بها محل اتفاق .

٢ — المشهورة — وهى وما رواه عن الرسول ﷺ عدد من الصحابة لم يبلغ حد التواتر — حديث لا

مدى امكان الاخذ بالسنة فى المسائل الدستورية :[1]

ان الاحكام المتعلقة بالقانون الدستورى هى على قسط كبير من الأهمية والخطورة لأنها تتعلق بالنظام السياسى للدولة ، أى بنظام الحكم فيها ، وبيان حريات الافراد وحقوقهم السياسية ازاء الدولة .

ولهذه الأهمية ، لم يكن من المقبول أن نأخذ بالسنة فى هذا المقام الا اذا كانت يقينية — أى متواترة — أو بالأقل مشهورة .

فلا يجوز فى مجال القانون الدستورى أن نأخذ بسنة الآحاد حين تكون مستقلة ، أى حين تأتى بأحكام أو مبادىء جديدة لم ينص عليها فى القرآن .

ففى مثل هذه الشئون التى تنطوى على مثل تلك الأهمية والخطورة ، يقوم عدم شهرة الحديث والسنة قرينة قوية على عدم صحتها .

والدليل على ذلك أن علماء الشريعة يشترطون بصدد المصالح المرسلة أن تكون المصلحة حقيقية ، أى يقينية غير ظنية[2] . فانه يجب من باب أولى أن يشترط هذا الشرط فى السنن المستقلة لاسيما بصدد أحكام بالغة الخطورة والأهمية كالأحكام الدستورية

ولقد كان أبو بكر وعمر رضى الله عنهما حين يكون المقام مقام تشريع حتى

= يمتنع عادة تواطؤ أفراد هذا الجمع على الكذب . ثم يرويه بعد ذلك جمع من جموع التواتر فى العصر الثانى حتى عصر التدوين . والسنة المشهورة مصدر تشريعى ، وهى أن لا تفيد اليقين فانه يفيد طمأنينة قوية

٣ — خبر الآحاد : وهو ما لم يبلغ حد التواتر ولا الشهرة ، ولم يتوافر فيه الشرائط المذكورة وهى بالاتفاق لا تفيد اليقين ، وانما تفيد الظن .

راجع فى ذلك : أصول الفقه الاسلامى للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور — المرجع السابق ص ١١٨ .

(١) راجع بتفصيل أو فى : مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ١٨٩ .

(٢) راجع بتفصيل أوفى : مبدىء نظام الحكم فى الاسلام — استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق — ص ١٨٩ .

ولو كان تشريعا عاديا لا تشريعا دستوريا ، لا يأخذان بالحديث اذا كان راويه صحابيا واحدا[1][2] .

وكان الامام الغزالى يرى كذلك أن خبر الواحد لا يثبت به الأصول وهو يعنى أصول الأحكام الشرعية أى مصادرها .

فاذا كانت القواعد القانونية تتطلب أن تكون مصادرها ذات صبغة يقينية ، فان سنن الآحاد تعوزها هذه الصبغة اليقينية .

والحديث سالف الذكر من أحاديث الآحاد ، وهو على ضوء ما تقدم يعد ذا صبغة ظنية حتى ولو كان راويه الامام البخارى .

فلا يجوز الأخذ بهذا الحديث فى مجال القانون الدستورى ، لكونه من الأحاديث التى تفيد الظن لا اليقين .

ولا يصح أن نقبل سنة الآحاد ، حين تكون مستقلة ، ويصح أن نأخذ فى هذا المقام بالسنة المشهورة ، بشرط أن يكون الحديث منقولا عن اثنين من كبار العلماء ، مثلما كان يشترط الخليفتان العظيمان أبو بكر وعمر .

واذا سلمنا جدلا بأن هذا الحديث ذو صيغة يقينية ، أى كان من أحاديث التواتر ، أو من الأحاديث المشهورة التى اشترط فيها شروطا معينة ، وهو أن يكون الحديث منقولا عن اثنين من كبار الصحابة فاذا سلمنا بهذا جدلا ، فان هذا الحديث لا يعد حجة ملزمة لنا فى العصر الحديث .

لأن السنة فى ميزان الأحكام الدستورية لا تعد تشريعا عاما ، وذلك فيما عدا ما يتصل بالمبادىء العامة .

ولا يصح القول بأن جميع تشريع السنة تشريع أبدى ، لما لأحكام سواء جاءت من السنة أو القرآن — كما يقول ابن القيم — نوعان :

---

(١) المستصفى من علم الأصول للامام الغزالى جـ ١ ص ١٤١ .

(٢) السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى — المرجع السابق ص ١٨٢ . حيث يقول : لم يأخذ خبر المغيرة فى ميراث الجدة حتى انضم اليه خبر محمد بن مسلمة .

النوع الأول : لا يتغير كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات ، والحدود المقررة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك .

النوع الثانى : يتغير بحسب اقتضاء المصلحة كالمعاملات ، أما غير ذلك فلا سبيل الى اعمال المصلحة فيها .

ويعد من أحكام السنة تشريعا عاما أى أبديا ، ما يصدر عن الرسول على وجه التبليغ بصفة أنه رسول أن يبين مجملا فى الكتاب أو يخصص عاما أو شيئا متصلا بشىء مما ذكر . وكذلك القواعد الكلية مثل قاعدة : لا ضرر ولا ضرار .

ويعد من أحكام السنة تشريعا وقتيا ما يصدر عن الرسول ﷺ بما له من الامامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين ، باعتباره رئيسا للدولة الاسلامية بصفته السياسية[1] .

وذلك كما يقول الامام الأكبر الشيخ محمود شلتوت :

« انما بنى على المصلحة القائمة فى عصره ، مثل بعث الجيوش للقتال وتولية القضاة والولاة ، وعقد المعاهدات وتدبير الشئون المالية للدولة[2] .

ومن الأمور البديهية أن التشريع الدستورى ، أى التشريع الخاص بنظام الحكم هو تشريع مراعى فيه حال البيئة الخاصة بزمن التشريع ، ولذلك نجده فى كل زمان ومكان ويختلف باختلاف البيئة وهما دائما يختلفان باختلاف الزمان والمكان[3] .

لذلك لا تعد سنن الأحكام الدستورية تشريعا أبديا ، بل هو تشريع وقتى .

فحين نريد وضع تشريع فى هذا العصر مستند من أحكام الشريعة الاسلامية ، فاننا لا نلزم شرعا بأن نأخذ من سنة الأحكام الا ما يعد منها تشريعا عاما .

---

(١) تعليل الأحكام ــ الاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ــ طبعة جامعة الازهر ١٩٤٥ م ، نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم للاستاذ الشيخ محمد الخضر حسين طبعة ١٩٥٢ م ــ ص ٧٢ ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ المرجع السابق ص ١٩٨ .

(٢) الاسلام عقيدة وشريعة ــ المرجع السابق ص ٤٣٢ .

(٣) مصادر التشريع الاسلامى مرنة ، مقال منشور بمجلة القانون والاقتصاد عدد ابريل ومايو ١٩٤٥ ــ ص ٢٥٤ .

فسنن الاحكام فى الشئون الدستورية أى المتصلة بنظام الحكم لا تعد كقاعدة عامة تشريعا عاما .

وجدير بالذكر أن اعتبار التشريع من السنة زمنيا أو وقتيا لا يعد ابطالا أو الغاء للحديث ، ذلك أن ما شرع لمصلحة خاصة زمنية دار فيها الحكم مع هذه المصلحة وجودا وعدما(١) .

واذا دلت القرينة القاطعة على أنه تشريع مراعى فيه حال البيئة الخاصة بزمن التشريع ، فهو تشريع زمنى بطبيعته فى مثل بيئته .

ولنا أسوة لهذا ، ليس فى السنة فحسب ، بل فى القرآن الكريم فيما يتعلق بحق المؤلفة قلوبهم(٢) ، فلا يعنى أن سهمهم قد أبطل ، بل أن أمره يدور مع السبب وجودا وعدما .

ومن هنا يبين أن هذين الحديثين لم يردا بصيغة الأمر لجماعة المسلمين ، أو بصفة قاعدة عامة وجبت عليهم التزامها فى جميع الأزمنة أى الى الأبد .

(١) يذكر الشيخ خلاف : انه اذا دلت القرينة القاطعة على أنه تشريع مراعى فيه حال البيئات الخاصة فهو تشريع زمنى يطبق فى مثل بيئته ، وان لم تقم القرينة القاطعة على هذا فهو تشريع عام . ويذكر فضيلته مثلا لما تقدم ، قول الرسول : خالفوا المشركين ، وفروا اللحى وأحفوا الشوارب .

ثم يقول تعليقا على هذا الحديث :

« فى نفس صيغة النص ما يدل على أنه تشريع زمنى روعى فيه زى المشركين وقت التشريع والقصد الى مخالفتهم فيه ، وأزياء الناس لا استقرار لها ، ثم يضيف الى ما تقدم :

على ضوء هذا البيان يتجلى أن النصوص التشريعية فى السنة ليست عقبة فى سبيل التطور التشريعى ، لأنه اذا قام الدليل على أن ما شرع لمصلحة خاصة زمنية دار الحكم مع هذه المصلحة وجودا وعدما . .

(راجع فيما تقدم : مصادر التشريع الاسلامى مرنة للاستاذ الشيخ خلاف — مقال منشور بمجلة القانون والاقتصاد — عدد ابريل/مايو ١٩٤٥ — ص ٣٥٤ .

(٢) لقد كان الرسول ﷺ يمنح المؤلفة قلوبهم من غنائم الحرب ، وقد جرى أبو بكر على هذه السنة مدة خلافته ليأتلف قلوبهم ، وقد كانوا جميعا أولى بأس وقوة ومكانة عند العرب ، ولكن عمر لم يجر على تلك السنة التى جرى عليها أبو بكر ومن قبل الرسول تنفيذا لحم شرعى جاء به القرآن ، وانما رأى أن الآية التى فرضت لهؤلاء المؤلفة قلوبهم لم تجعل لتتخذ تشريعا عاما ليعمل بها فى كل حال وزمان ، بل أنه حكم خاص ، والسبب لم يعد قائما بعد ، وأرشد الى هذا بقوله : « ان الله قد أعز الاسلام وأغنى عنهم » . راجع فى ذلك السياسة الشرعية والفقه الاسلامى للاستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج — دار التأليف — القاهرة ٥٣ — ص ١٥ .

وفيما يتعلق بحديث « ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » ، يعلق استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى عليه بالقول[1].

بأنه اذا سلمنا جدلا بأن الرسول لا يقصد به سوى الاخبار عن عدم فلاح القوم الذين يولون أمرهم امرأة ، انما قصد به نهى أمته عن مجاراة الفرس فى هذا الخصوص » وذلك رغم أن هذا الحديث ورد على لسان الرسول ﷺ فيما ذكر الرواه حين أبلغ أن الفرس ولوا للرئاسة عليهم احدى بنات كسرى بعد موته .

فاذا سلمنا جدلا بذلك ، فان المقام هنا ، انما كان فحسب خاصا برئاسة الدولة ، فلا يجوز أن يفسر قصد الرسول ﷺ بأن النهى يتعدى غير الرئاسة من وظائف الدولة ومهامها ، وأن تقاس عضوية البرلمان وحق الانتخاب وغيرها من الحقوق السياسية على رئاسة الدولة ، ولأنه لا مكان للأخذ بالقياس فى ميدان الشئون الدستورية ، كما سنبين ذلك فيما بعد .

واذا كانت القاعدة العامة هى المساواة بين الرجل والمرأة فى الحقوق والواجبات — اللهم الا ما استثنى بنص صريح — كما يستدل أصحاب الرأى الثانى .

فان قصر رئاسة الدولة على الرجل دون المرأة — يعد استثناء من هذه القاعدة العامة ، والاستثناء لا يجوز القياس عليه طبقا للرأى الراجح بين علماء الفقه الاسلامى[2] .

ولو أخذنا بالرأى الضعيف المرجح فى مسألة القياس ، والذى يقرر أصحابه وفى مقدمتهم الامام الغزالى انه اذا كان الاستثناء لعلة مفهومة واضحة فانه يجوز

(١) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق — ص ٤٥٣ .

(٢) الرأى الراجح بين علماء الفقه الاسلامى هو أن الاستثناء لا يقاس عليه (الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح) للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف — ص ٣٠ — وقد اشتهر عن الحنفية بقولهم : ما جاء على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ، وذلك لأن ما جاء به معدولا من الأصل العام وهو منحه تقتصر بها على مواضع منحها (المرجع السابق ص ٣٠) راجع أيضا : الفقه الاسلامى بين المثالية والواقعية للاستاذ الشيخ مصطفى شلبى ص ٦٠—٦١ ، صفوة الكلام فى أصول الأحكام للاستاذ الشيخ مصطفى خفاجى ص ١٦٨ . وانظر مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق ص ١٠٣ .

القياس عليه فى حالة اتخاذ العلة بين المقيس والمقيس عليه وهو المستثنى(١).

لأنه لا يمكن الأدعاء باتخاذ العلة فى هذه الحالة بين المقيس والمقيس عليه، أى بين رئاسة الدولة من ناحية «المقيس عليه» وبين حق الانتخاب وعضوية البرلمان أو حق التوظيف من ناحية أخرى «المقيس».

دفع اعتراض:

يعترض البعض على الرأى القائل بعدم حجية السنة فى الشئون الدستورية فى المسائل الجزئية.

ويستند أصحاب هذا الاعتراض على الآتى:

١ — يقولون أن ذلك الرأى لا يتفق مع ما انتهى اليه فقهاء المسلمين من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

اذ أن لفظ حديث: «لن يفلح ..» عام يتجاوز الحديث الذى روى بسبب الحديث — وهو تولية الفرس امرأة ملكة عليهم — الى كل زمان ومكان.

وهذا هو موجب لفظ الحديث، لا يخرج منه الا بقرينة قاطعة على أنه تشريع مراعى فيه حال البيئة الخاصة(٢).

٢ — ان خاصية التشريع الدستورى بحسبانه تشريع مراعى فيه حالة البيئة الخاصة بزمن التشريع لا تعد قرينة قاطعة تخرج نص الحديث المتقدم عن

(١) علم أصول الفقه وتاريخ التشريع الاسلامى للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف — القاهرة ١٩٤٩ م — ص ٦٧.

(٢) الخليفة: توليته وعزله — دراسة فى السياسة الشرعية الاسلامية ومقارنتها بالأنظمة الدستورية الغربية — مؤسسة الثقافة الجامعية طبعة ١٩٧٢ م — ص ٢٧٤ — رسالة دكتوراه — الدكتور صلاح الدين دبوس، مبدأ نسبية التشريع للاستاذ الدكتور احمد كمال أبو المجد، مجلة العلوم السياسية عدد يناير ١٩٦٢، الاسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه للاستاذ عبد القادر عوده طبعة المختار الاسلامى للطباعة والنشر والتوزيع ص ١٥.

موجب لفظه ، لأن هذه الخاصية ان صلحت فى التشريعات الدستورية الوضعية ، لا تصلح فى تفسير تشريع سماوى له أساليبه فى التفسير والتأصيل ، وينبغى أن تكون هذه القرينة القاطعة — وفقا لهذه الأساليب والأصول — وحدها ، لا لأى أسلوب آمر من أساليب التفسير والتأصيل فى الشرائع الأخرى .

٣ — ان كون التشريع مراعى فيه حالة البيئات الخاصة ، ليست خاصة بالقانون الدستورى وحده ، انما خاصة بكل التشريعات : مدنية أو جنائية أو ادارية أو تجارية . ومن ثم يترتب على الأخذ بهذه الفكرة فى التشريع الدستورى الاسلامى ، واعتبارها قرينة قاطعة على خصوصية الحديث بزمن الرسول ﷺ أو لقوم معينين وهم الفرس ، بعد الغاء للسنة واستبعادها من مواد الأحكام الشرعية ومصادرها .

٤ — يدهب رأى الى أن الشريعة الاسلامية شريعة كاملة دائمة بدأت ببعثه الرسول ﷺ وانتهت بوفاته .

فمن يراجع الأحكام الشرعية يجد أنها جاءت كاملة تنظم الأحوال الشخصية والمعاملات ، وتنظم شئون الحكم والادارة والسياسة ، ولم تأت الشريعة لعصر دون عصر ، فلا مجال للقول بأن بعض أحكامها جاء مؤقتا ، لأنه ما لم ينسخ منها قبل موت الرسول ﷺ ، فلا نسخ له الى يوم النشور لقوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا »[1] .

ونرد على هذا الدفع بما يلى :

كما سبق القول ، ليس كل ما صدر عن الرسول يعد تشريعا أى ذا حجية ملزمة للمسلمين وأن عليهم شرعا اتباعه[2] .

---

(١) الاسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه — المرجع السابق ص ١٥ .

(٢) راجع فى ذلك : أزمة الفكر السياسى الاسلامى للاستاذ الدكتور [illegible] — [illegible] ص ٦٣ — ٨٣ .

— الشريعة الاسلامية مصدر أساسى للدستور — أستاذ الدكتور [illegible] منشأة المعارف ٧٥ — ٧٩ .

وفى ذلك يقول الامام الآمدى(١) : « ولا يلزم أن يكون كل ما يفعله النبى ﷺ واجبا ، فان فعله للمندوبات كان أغلب من فعله للواجبات ، بل فعله للمباحات كان أغلب من فعله للواجبات .

وفى ذلك يقول الشيخ الأكبر محمود شلتوت(٢) :

« ان كثيرا مما نقل عن النبى ﷺ صدر بأنه شرع أو دين أو سنة أو مندوب ، وهو لم يكن فى الحقيقة صادرا على وجه التشرع ، وقد كثر ذلك فى الأفعال الصادرة عنه ﷺ بصفته البشرية أو بصفة العادة والتجارب .

ومن دلائل مرونة السنة ، فانه فضلا عن مراعاتها المصلحة ، فانه مما يفوت الكثيرين — كما سبق القول — أن كل تشريع صدر عن السنة لا يعد تشريعا عاما(٣) .

فالتشريع العام — أى أن يكون التشريع ذا حجية ملزمة شرعا لجميع المسلمين فى كل زمان ومكان .

— الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية — استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى طبعة ١٩٧٠ — ص ٣٢ .

(١) الأحكام فى أصول الأحكام للامام الآمدى — طبعة ١٩٦٨ — ص ٨٢ . والمندوب : هو الفعل الذى يحمد فاعله ويعاقب تاركه ، كما أنه يسمى مستحبا . وهو زائد على الفرض الواجب .

(٢) الاسلام عقيدة وشريعة — المرجع السابق ص ٤٣٢ .

(٣) من أمثلة ما لا يعد من السنة تشريعا عاما :

١ — ما صدر عن الرسول من أقوال أو أفعال بصفته انسانا من أكل وشرب وقيام وقعود ومصالحة بين شخصين

٢ — ما صدر عنه بمقتضى الخبرة الانسانية والتجارب فى الشئون الدنيوية كشئون الزراعة أو تنظيم جيش أو غيره . فما يروى عن الرسول ﷺ أنه مر بقوم يأبرون النخل (أى يلقحونه) فقال لهم : لو لم تفعلوا لصلح ، فلم يثمر النخل الا شيصا (أى ثمرا يابسا رديئا) ، ثم مر بعد ذلك فسألهم ما لنخلكم ؟ فلما علم منهم ماكان من أمر ثمره قال لهم : أنتم أعلم بأمور دنياكم . (صحيح مسلم بشرح النووى — المرجع السابق جـ ١٥ — ص ١١٦) .

٣ — ما صدر عن الرسول ودل الدليل الشىء على أنه أمر خاص به كتزوجه بأكثر من أربعة زوجات .

٤ — ما صدر عنه باعتبار ما له من الامامة والرياسة العامة لجميع المسلمين ، مثل بعث الجيوش للقتال ، وتوليه القضاة وعقد المعاهدات . راجع فيما تقدم — الاسلام عقيدة وشريعة — المرجع السابق ص ٤٣٢ . سلم الوصول لعلم الأصول للاستاذ الشيخ عمر عبد الله ص ٢٦٢ . مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق ص ٧١ .

والتشريع الوقتى — ينتهى أثره بانتهاء السبب الذى دعا الرسول الى ما أمر به أو نهى عنه .

ومن الأمثلة على ذلك قوله ﷺ : خالفوا المشركين ، وفروا اللحى وأحلقوا الشوارب .

ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف[1] :

« فى نفس صيغة النص ما يدل على أنه تشريع زمنى روعى فيه زى المشركين وقت التشريع والقصد الى مخالفتهم فيه ، وأزياء الناس لا استقرار لها » .

ويلاحظ أن هذه الاعتراضات السابقة [redacted] بنيت على أساس عدم التفرقة بين ما يعد وما لا يعد من السنة تشريعاً عاماً ، ويقوم على أساس تعارض هذه التفرقة مع تلك القاعدة الشهيرة التى يأخذ بها فقط فقهاء المسلمين من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

والمقصود بتلك القاعدة أنه اذا ما ورد لفظ عام على سبب خاص لم يقصر السبب بل يعم بعمومه .

ويقول الامام الآمدى : « ان أكثر العموميات وردت على أسباب خاصة »[2] .

فأساس هذه القاعدة هو أن استعمال اللفظ دليل على ارادة العموم وأنه لا يصلح قرينة على سببه الخاص .

وذلك هو تفسير هذه القاعدة الذى يجب أن يكون اذا استثناه على ذلك الأساس — بحيث [redacted] تبين — فيما تدل عليه أحيانا بعض القرائن — ان استعمال اللفظ العام لا يقصد به ادارة العموم ، انما يقصد به قصره على سببه الخاص ، أو على حالة معينة أو بيئة معينة أو ظرف أو زمن خاص ، فانه يجب

---

(١) مصادر التشريع الاسلامى مرنة — المرجع السابق ص ٢٩٥

(٢) الأحكام فى أصول الإحكام للامام الآمدى — طبعة ١٩٦٨ ص ٨٥

— الاسلام ومباحثه نظام الحكم فى الماركسيه والديموقراطيات الغربية — المرجع السابق ص ٣٣—٤١

الاخذ بذلك القصر على السبب الخاص ، أى أنه يجب عدم تعميم الحكم الذى جاء به اللفظ العام . وهذا هو ما تبين بجلاء فى حالة السنة التى تعد تشريعا زمنيا أو زقتيا .

فرغم أن اللفظ المستعمل جاء بصيغة العموم الا أنه لا يقصد به — فيما تدل القرائن — سوى حالة معينة أو زمن معين ، كما هو الشأن فى السنة التى تصدر عن الرسول ﷺ بصفته اماما ، أى بصفته السياسية كرئيس للدولة .

ويجدر بنا أن نشير الى أن دلالة اللفظ العام على العموم ظنية ، وأن ثمة خلافا بين علماء الفقه الاسلامى بهذا الصدد .

على أن الراجح لديهم ، ولدى جمهور الاصوليين ، أن دلالة العموم على العموم ظنية وليست قطعية أى يقينية .

ويعلق أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى الى أن هذه القاعدة اذا أخذت بعين الاعتبار ، وطبقت بصورة مطلقة ، أى دون أن تأخذ فى الاعتبار العوامل السابقة ، فان تلك القاعدة تصبح عاملا من أهم عوامل الجمود فى الفقه الاسلامى[1] .

ثالثا : دليل الاجماع والتاريخ الاسلامى[2] :

يذهب أصحاب هذا الرأى الى أن هناك اتفاقا من جميع المجتهدين على عدم تولية المرأة للولايات العامة فى عصر الخلفاء الراشدين .

---

(١) الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديموقراطيات الغربية — المرجع السابق ص ٤١ .

(٢) الاجماع هو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين — فى عصر من العصور — بعد موت الرسول ﷺ على حكم شرعى وأركان الاجماع :

١ — أن يكون ثمة جماعة من المجتهدين ، حتى يمكن القول بأنه كان ثمة اجماع .

٢ — أن يكون ثمة اتفاق من جميع المجتهدين ، ويترتب على ذلك أنه اذا وافقت على الرأى مجرد الأغلبية فان ذلك لا يكفى لتحقيق الاجماع ، وذلك لأنه طالما وجد الاختلاف ، فقد وجد احتمال الصواب من جانب والخطأ فى جانب ، فلا يكون اتفاق الأكثر حجة شرعية ملزمة .

راجع . المستصفى عن علم الأصول للامام الغزالى ط ٣٧ — جـ ١ — ص ١١٠ ، أصول الفقه للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف — المرجع السابق ص ٤٦

سلم الوصول فى علم الأصول للاستاذ الشيخ عمر عبد الله — المرجع السابق ص ٢٦٥

ونرد على ذلك بالقول بأنه لا مجال فى العصر الحديث بين مصادر الشريعة الاسلامية ، وبخاصة بصدد الأحكام الشرعية الدستورية ، وذلك للأسباب الآتية :

١ ــ ان موضوع الاجماع يجب أن يكون أمرا من الأمور الدينية[١] ، ومن البين أن الأحكام الدستورية لا تعد من الأمور الدينية .

٢ ــ من أجل أن يكون ثمة اجماع يجب أن يكون ثمة اتفاق من جميع المجتهدين فى الأمة الاسلامية . ومعظم العلماء يرون استحالة الاجماع بعد القرون الثلاثة الهجرية نظرا لتفرق العلماء بين مشارق الأرض ومغاربها[٢] .

ويقول الأستاذ الشيخ محمود شلتوت[٣] :

---

٣ ــ يجب ابداء الرأى صراحة سواء كان قولا أو فعلا .

٤ ــ يشترط صدوره من المجتهد لا من عامة المسلمين والمجتهد هو من كان أهلا لاستنباط الأحكام الشرعية جميعا ، ويسمى المجتهد المطلق ، اما اذا كان أهلا لاستنباط الحكم الشرعى لمسألة معينة فحسب ، فانه فى هذه الحالة يطلق عليه المجتهد الجزئى .

(راجع الاجتهاد فى الاسلام للاستاذ الشيخ مصطفى المراغى ص ١٢) .

٥ ــ اتفاق المجتهدين المسلمين فى الأمة الاسلامية .

٦ ــ أن يحدث الاجماع فى أى عصر من العصور بعد وفاة الرسول

٧ ــ أن يكون موضوع الاجماع أو المجتهدين أمرا من الأمور الدينية .

٨ ــ الا يجد فى المسألة التى يعرض لها الاجماع سوى حكما شرعيا ظنيا . فالحكم الشرعى الثابت بدليل قطعى الثبوت والدلالة لا يصح أن يكون موضوعا للاجتهاد أى الاجماع

(مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ المرجع السابق ص ٧٧ــ٨٦) .

ــ الاجتهاد فى الاسلام للاستاذ الشيخ مصطفى المراغى ــ المرجع السابق ص ١٢

ــ الاسلام عقيدة وشريعة ــ المرجع السابق ص ٤٧٤ .

(١) المستصفى للامام الغزالى ــ جـ ١ ــ ص ١١٠ .

(٢) يرى بعض علماء الشريعة استحالة قيام الاجماع ليس فحسب بعد القرون الثلاثة الأولى ، بل يرى استحالته قبل ذلك حين حدث ذلك الانقسام الخطير الذى فرق المسلمين الى عدة طوائف بعد مقتل عثمان بن عفان ومبايعة على بالخلافة ومنازعة معاوية له مما أدى الى اشتعال الحرب بين الفريقين .

(علم أصول الفقه للاستاذ الشيخ خلاف ــ المرجع السابق ص ٣٠٥) .

ويقول الاستاذ الشيخ على الخفيف فى كتابه « محاضرات فى أسباب اختلاف الفقهاء ط ١٩٥٦ ص ٢٠٤) « ان الاجماع على الوضع الذى انتهى اليه الفقهاء أخيرا من أنه اجماع المجتهدين فى عصر من الاعصر من أمة محمد ، على حكم شرعى ــ لم يوجد

(٣) الاسلام عقيدة وشريعة للأستاذ الشيخ محمود شلتوت ــ المرجع السابق ص ٤٧٤

« ان تفسير الاجماع بأنه اتفاق بين جميع مجتهدى الأمة فى عصر من العصور ، هو تفسير نظرى بحت ، بحيث لا يقع ولا يتحقق به تشريع » .

واذا ما قيل بأن انعقاد الاجماع أمر مستطاع فى العصر الحديث ، واذا ما نحن أخذنا بالاجماع السكوتى[1] ، فيمكن الرد على ذلك بأن هذا الاجماع السكوتى كان معقولا ومقبولا فى صدر الاسلام فى عهد الخلفاء الراشدين ، اما بعد ذلك فلا يصبح مقبولا .

ونضيف الى ما تقدم أن علماء الشريعة وأئمتها ـــ اذا ما استثنينا الحنفية ـــ لا يأخذون بهذا الاجماع السكوتى اذ أنهم لا يعتبرونه حجة شرعية .

٣ ـــ الاجماع بصدد الأحكام الدستورية فى عصر سابق ، غير ملزم لنا فى عصرنا للأسباب التالية :

(أ) أن الصحابة قد أجمعوا ثلاث مرات ، كل مرة بطريقة مختلفة ـــ من طرق انعقاد البيعة[2] . ومن ذلك يظهر أن الصحابة لم يلتزموا فى ذلك الشأن باجماع سابق اذ أنهم نقضوه باجماع لاحق ، فضلا عن أن الاجماع انما كان باجماع الحاضرين من الصحابة المجتهدين فى المدينة .

---

(١) الاجماع السكوتى ـــ يحصل اذا ما أفتى أحد من المجتهدين فى احدى المسائل ، وعرف بفتواه الباقون من أهل الاجتهاد فى عصره ، ولم ينكرها عليه أحد منهم . وقد قال أكثر الحنيفة أن الاجماع السكوتى حجة ، ولكن الشافعى نفاه ولم يعتبره ، واختار الآمدى رأيا وسطا هو أن الاجماع السكوتى ظنى ، والاحتجاج به غير قطعى .

(الشريعة الاسلامية للأستاذ الشيخ بدران أبو العينين بدران ـــ المرجع السابق ص ٢٥٨)

(٢) ابن حزم للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ط ١٩٥٤ ، حيث يقول : ان الصحابة قد اجمعوا بثلاث مرات كل مرة بطريقة مختلفة من طرق انعقاد البيعة . أولها : أن يعهد الخليفة لمن يليه (كما فى حالة اختيار عمر) والثانية : أن يعهد الخليفة لأحد الأشخاص باختيار الخليفة (كما حدث بشأن اختيار عثمان) والثالثة : أن يدعوا أحد من توافرت فيه شروط الامامة لنفسه ويطيعه الناس (كما حدث فى توليه على الخلافة) . راجع فيما تقدم . مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ـــ المرجع السابق ص ٢١١ وما بعدها

(ب) اذا كانت سنن الأحكام الدستورية لا تعد تشريعا عاما ، كما أنها غير ملزمة الا فى عهد الرسول ﷺ فمن باب أولى لا يجوز أن يعد الاجماع تشريعا عاما ، اذ أن الاجماع يلى السنة فى المرتبة بين مصادر الشريعة الاسلامية ، وبهذا فهو لا يمكن أن يعد أقوى حجية من السنة .

(جـ) ان الاجماع لا يكون الا عن دليل يستند اليه ، أى أنه يجب أن يستند الى نص من القرآن أو السنة ، فليس هناك اجماع مستقل ، كما هو الشأن فى السنة المستقلة .

(د) ان القرارات التى صدرت بالاجماع فى عصر من العصور الماضية انما صدرت باتفاق المجتهدين الذين يشترط فيهم شروط خاصة من ناحية عموم اللغة والكتاب والسنة ، وهذه الشروط انما تؤهلهم فحسب لأن يكونوا من أرباب الاختصاص فيما يتصل من التشريعات بأصول الحل والحرمة ، فى دائرة ما رسم القرآن من قواعد تشريعية ، فلا اختصاص لهم فى وضع تشريعات دستورية .

(هـ) اختلف العلماء بصدد الاجماع من حيث ماهيته وأركانه وحجيته ، والاختلافات مدعاة للشك[1] .

وعلى عكس ما يذهب اليه أصحاب الرأى القائل بأن هناك اتفاقا من جميع المجتهدين فى عصر الخلفاء الراشدين على عدم تولية المرأة للولايات العامة فى عصر الخلفاء الراشدين ، فان الحقائق التاريخية تشهد باسهام المرأة فيما نطلق عليه فى العصر الحديث الحقوق السياسية .

١ ــ لقد أسهمت المرأة فى بيعة العقبة الثانية بالعهد السياسى على نفسها ومالها بالدفاع عن مبادىء الاسلام ورسوله[2] .

(١) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، المرجع السابق ص ٢١١ــ٢١٢ .

(٢) أمر الله سبحانه وتعالى بقبول بيعة النساء أسوة بالرجال على السمع والطاعة والقيام بحدود الشريعة وأحكامها ، فقال تعالى : « يا أيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه من أيديهن أو أرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر الله لهن ان الله غفور رحيم » .

وهذه آية من سورة الممتحنة ، وسميت بذلك لأنها أوجبت على المؤمنين ان يمتحنوا النساء ويقبلوا منهن البيعة .

(من توجيهات الاسلام للمرحوم الشيخ محمود شلتوت ــ المرجع السابق ص ٢١٥) .

٢ ــ قبل الرسول ﷺ مشورة زوجة « أم سلمة » فى موطن امتنع فيه أصحابه عن الامتثال لأمره ، وكان لتنفيذ مشورتها أثر فى رجوع الصحابة عن موقفهم(١) .

٣ ــ قام عمر بن الخطاب رضى الله عنه بتعيين امرأة هى « الشفاء بنت عبد الله » ولاية الحسبة فى السوق ، وهى وظيفة عامة تمنع بمقتضاها الغش والتدليس والاحتكار(٢) .

٤ ــ كان عثمان بن عفان رضى الله عنه يستشير زوجته نائلة فى أحلك الظروف ويأخذ برأيها على الرغم من معارضة معاونيه لهذا الرأى(٣) .

٥ ــ تزعمت السيدة عائشة رضى الله عنها حركة المعارضة ضد الامام على بن أبى طالب(٤) .

---

(١) حديث أزمة داخلية نتيجة شروط الصلح التى تم عليها عقد الهدنة فى الحديبية ، فقد رأى الصحابة فى هذه الشروط غبنا شديدا على المسلمين ، وان قبولها لون من الذلة لا تتفق ونخوة الاسلام واعترضوا على شروطها ، فغضب النبى ﷺ وأشار الى السيدة أم سلمة ، فأشارت اليه أن يخرج ويبدأ بما عمله ، فسيتبعه الصحابة ، وصدق رأى أم سلمة ، فتبع الصحابة النبى وقضى على الفتنة الداخلية بحسن تدبيرها (من توجيهات الاسلام ــ الاستاذ الشيخ محمود شلتوت ــ المرجع السابق ص ٢١٢ ، الطبقات الكبرى ــ ابن سعد تحقيق احسان عباس ــ طبعة بيروت جـ ٨ ــ ص ٤٠٨ ، الاستيعاب فى معرفة الصحابة ــ ابن عبد البر ــ طبعة نهضة مصر ــ جـ ٤ ــ ص ٨٧٤) .

(٢) مبدأ المساواة فى الاسلام ــ الدكتور فؤاد عبد المنعم ــ المرجع السابق ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٣) لقد كانت السيدة نائلة بنت الفرافصة ــ زوج عثمان ــ تشير عليه بالرأى فيما يتعلق بشئون الحكم ، ولم يعترض عليها ، بل كثيرا ما يجنح الى رأيها (راجع اعلام النساء للاستاذ عمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة ــ بيروت جـ ٥ ــ ص ١٤٨ ، عبقرية الامام للأستاذ عباس العقاد ــ المرجع السابق ص ٥٥ ، حيث يقول : وكانت المرأة أصدق نظرا من الرجال فى هذه الفاشية التى تضل فيها العقول) .

(٤) كانت أسباب الانقضاض على عثمان وقتله أن أثارت السيدة عائشة ، كما أشار غيرها من المسلمين ، فخطبت تحرض على قتل عثمان ، وكانت تقول أن عثمان قد قتل مظلوما وأنا أدعوكم الى المطالبة بدمه واعادة الأمر شورى ، وخرجت للقتال ، وبالرغم من أنه كان من بين فريق عائشة عدد كبير من كبار المسلمين ، الا أنها كانت هى التى تدبر الأمر ، وكانت لها الرياسة الفعلية ، فقد كانت تتولى بنفسها المفاوضات .

راجع فى كل ما تقدم :

ــ تاريخ الأمم والملوك ــ المرجع السابق ص ٤٧٧ ــ جـ ٣ .

ــ الطبقات الكبرى ــ ابن سعد ــ المرجع السابق جـ ٣ ــ ص ٢١٧ .

رابعا : دليل القياس[1] :

يذهب أصحاب هذا الرأى الى أن حرمان المرأة من الحقوق السياسية يرجع الى الفارق الطبيعى بين الرجل والمرأة ، ذلك الفارق الذى أدى فى نظر الشريعة الاسلامية الى التفرقة بينهما فى أحكام لا تتعلق بالشئون العامة للأمة ، كجعل الشريعة حق طلاق المرأة للرجل دونها .

لذلك وجب عن طريق القياس — من باب أولى — التفرقة بينهما فى الولايات العامة .

ويرد على ذلك بأن القياس لا يجوز أن يعد مصدرا من مصادر الشريعة الاسلامية ، كما لا يعد مصدرا من مصادر القانون الوضعى فى نظر رجال الفقه الحديث .

١ — فلدى علماء الأصول (كامامين الآمدى وأبى حامد الغزالى وغيرهما) يذكر القياس على أنه من أدلة الاحكام الشرعية ، لا أحد المصادر ، وفرق بين الاثنين . فاصطلاح أدلة الأحكام يشمل المصادر وغير المصادر ، أما الاجتهاد

= — الكامل فى التاريخ لابن الاثير طبعة بولاق بالقاهرة ١٢٧٤ هـ ، جـ ٨١/٣ .
— عبقرية الامام للأستاذ عباس محمود العقاد ، الطبعة الرابعة سلسلة اقرأ ، دار المعارف بمصر — الكتاب رقم ١١٣ — ص ٥٨ .
— عائشة أم المؤمنين — الدكتورة زاهية قدورة — دار الكتاب اللبنانى ص ٢١٨

(١) القياس فى اصطلاح الاصوليين ، هو الحاق واقعة لا نص على حكمها الشرعى بواقعة ورد نص فى القرآن أو السنة بحكمها وذلك فى الحكم الذى ورد به النص لتساوى الواقعتين فى علة الحكم .
(أصول الفقه — الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف — المرجع السابق ص ٥٥) .
ويرى جمهور الفقهاء أن القياس دليل من أدلة الأحكام ويعتبرونه فى المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسنة والاجماع (أصول الفقه الاسلامى للاستاذ الدكتور محمد سلام مذكور — المرجع السابق ص ١٤٧) .
أركان القياس :
(أ) الاصل أو المقيس عليه ، وهو ما ورد بحكمه نص فى القرآن والسنة .
(ب) الفرع أو المقيس أو المشبه ، وهو ما لم يرد بحكمه الشرعى نص ، ويراد تسويته بالأصل فى حكمه عن طريق القياس .
(جـ) الحكم الشرعى المنصوص عليه فى الأصل ويراد أن يكون حكما شرعيا للفرع عن طريق القياس .
(د) العلة : وهى الوصف الذى بنى عليه حكم الأصل ، وبناء على وجوده فى الفرع يسوى بالأصل فى حكمه .

بشروطه المعروفة يصح أن يعد من أدلة الأحكام الشرعية ، ولكنه لا يصح أن يعد مصدرا للأحكام الشرعية الا فى حالة الاجماع ، أو حالة صدوره من أولى الأمر ، وكذلك الشأن فى القياس فما هو الا صورة من صور الاجتهاد(١) .

٢ ــ أما علماء الفقه الحديث الوضعى الحديث :

ــ فالقياس فى نظر الفقهاء الألمان لا يعد أسلوبا من أساليب تفسير نصوص القانون ، انما هو يتجاوز ميدان التفسير ، فهو يعد أداة لسد نقص حقيقى فى التشريع . فالقياس عندهم يحتل مكانا وسطا بين أساليب تفسير القانون ، وبين طرق انشائه أى بين مصادره . أما القول بأن القياس انما يعمل على سد نقص فى نصوص التشريع ، فذلك لأننا فى أعمال القياس انما نبحث عن الارادة المفترضة للمشرع .

ــ اما فى نظر الفقه الفرنسى الحديث ، فان المدرسة العلمية ترى أن اعمال القياس انما يخرج بناء عن ميدان تفسير نصوص القانون ، وذلك لأننا نبتعد عن ميدان التفسير حين يتجه بحثنا الى اكتشاف الارادة المفترضة للمشرع . فالبحث عن الارادة المفترضة للمشرع لا يعد تفسيرا لارادته ، لأننا ننسب الى المشرع انه قد أراد ، ولا نفسر ما أراد .

ــ ويذهب « جينى » صاحب المدرسة العلمية الى أنه (وسيلة من وسائل ما يسميه البحث العلمى الحر) أى الرجوع الى جوهر القانون .

نخلص مما تقدم الى أن المدرسة العلمية قد تأثرت بصورة بينة بالفقه الألمانى الذى لا يرى فى القياس أسلوبا من أساليب التفسير للقانون ، ولا مصدرا من مصادره ، انما يرى فيه شيئا يحتل مكانا وسطا بين الاثنين .

واذا كان القياس ليس مصدرا من مصادر القانون ، فلا مكان له فى ميدان الاحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية فى هذا العصر(٢) .

(١) القياس والادلة على أنه من الادلة الشرعية ، للاستاذ الشيخ عمر عبد الله ــ مجلة الحقوق ــ عدد اكتوبر ١٩٤٨ ــ ص ٦٦٥ .

(2) GENY: M2 THODE D'interprétation et sources en drcit privé, s2éme éd. 1939. P. 309.

مشار اليه فى مؤلف مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ المرجع السابق ص ٢٣٠ ــ راجع أيضا أصول القانون للأستاذ الدكتور حسن كيرة ط ٢ ــ ١٩٥٠ ــ ص ٥١٦ .

فأيا كانت الصفة التي يوصف بها القياس ، أي سواء عددناه مصدرا من مصادر القانون أم وسيلة من وسائل التفسير أم أسلوبا من أساليب البحث العلمي الحر ، فان القياس أيا كانت صفته لا مكان له في ميدان القانون الدستوري أو في ميدان الأحكام الدستوري في الشريعة الاسلامية .

١ — في القانون الدستوري (الوضعي) :

مصادر القانون الدستوري تتلخص في مصدرين : التشريع ، والعرف الدستوري ، ولا مكان للقياس بين مصادر القانون الدستوري ، فالتشريع الدستوري يتكون من اختصاصات تقررت لبعض السلطات أو الهيئات ، ومن حقوق أساسية أو حريات تقررت لبعض السلطات أو الهيئات ، ومن حقوق أساسية أو حريات تقررت للأفراد ، وقد تقررت جميعا بناء على نص تشريعي أو عرف دستوري ، ولا مكان لغير هذين المصدرين ، ولا مجال هناك لاستنباط اختصاص لاحدى السلطات أو الهيئات أو الحريات قياسا على ما قرره التشريع أو العرف من اختصاص وحريات[1] .

٢ — في الشريعة الاسلامية :

ان الحكم الشرعي الذي يصح أن يقاس عليه (المقيس عليه أو الاصل) اما أن يكون ثابتا بنص في القرآن أو السنة ، أو أن يكون ثابتا بالاجماع .

(أ) فالحاكم الثابت بالاجماع قد اختلف العلماء في جواز القياس عليه ، ومع ذلك فقد سبق أن بينا أنه لا مكان للاجماع بين مصادر الأحكان الشرعية الدستورية في العصر الحديث ، ذلك مما يترتب عليه أنه لا مكان للقياس على الاجماع في ميدان الاحكام الشرعية الدستورية .

(ب) كذلك الشأن بصدد سنن الأحكام الدستورية المستقلة ، وهي تصدر في الجزيئات . وهي لا تعد تشريعا عاما ، أي أنها لا تعد ملزمة لنا في عصرنا . وبالتالي فلا مكان لها بين مصادر الأحكام الشرعية الدستورية في هذا العصر ، ذلك مما يترتب عليه أنه لا يجوز القياس عليها .

(١) مبادىء نظام الحكم في الاسلام — استاذنا الدكتور عبد الحميد متولي — المرجع السابق — ص ٢٤٦

ومن الأمور البديهية انه اذا كان المقيس عليه « الاصل » غير ملزم لنا فى عصرنا ، فلن يقبل الادعاء بأن المقيس (الفرع) سيكون ملزما

واذا نظرنا الى المسألة من الناحية العقلية ، فاننا نجد علماء الشريعة يقررون بأن أساس القياس — من الناحية العقلية — يتلخص فى اثبات حكم المثل لمثله ، والمساوى لمساويه ، أو أنه « حيث وجدت الأسباب ترتبت عليها مسبباتها » ، وأن القياس ما هو الا السير على هذا السنن الآلهى . وأن ما جرى على النظير يجرى على نظيره .

اذا تقرر ذلك فكيف يجوز لنا — فى هذا العصر — أن نجرى القياس على حكم دستورى صدر فى بعض الجزيئات بعد أن انقضت عليه العصور .

فكيف يجوز عقلا الادعاء بأننا فى هذه الحالة نعمل على اثبات حكم المثل لمثله والمساوى لمساويه ونحن بصدد الأحكام الدستورية وهى فى غالبيتها ذات صبغة سياسية لانها تتصل بالنظام الأساسى والبيئة الفكرية والسياسية[1] .

(جـ) أما عن سنن الأحكام الدستورية الاخلاقية[2] والأحكام الشرعية الدستورية الثابتة بنص فى القرآن . فان هذه الأحكام الشرعية جميعها ، انما جاءت بنصوص تقرر مبادىء عامة ، كمبدأ الشورى أو مبدأ المساواة دون أن تتعرض لتنظيم جزيئات أو تفصيلات ذلك المبدأ .

واعمال القياس ، أمر لا مكان له بصدد المبادىء العامة ، فكيف يمكن مثلا اجراء القياس على مبدأ عام آخر يشترك معه فى العلة ؟[3] .

---

(١) راجع بتفصيل أوفى مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ٢٤٥ .

(٢) يلاحظ أن ثمة سننا تتصل بمبادىء ذات صبغة اخلاقية ، وفى نفس الوقت ذاته تعد من سنن الأحكام الدستورية مثل الأحاديث التى تحض على الأخذ بمبادىء الشورى والمساواة والتعاون . هذه السنن تعد تشريعا عاما لاتصالها بمبادىء الاخلاق . على أنه يلاحظ أن هذه السنن ليست مستقلة ، فهى لم تأت عادة الا مبينة أو مؤكدة لما ورد فى القرآن .

راجع فى كل ما تقدم — استاذنا عبد الحميد متولى — مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ص ٢٠٤

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٢

(د) اذا رجعنا إلى الحالات التى أعمل فيها القياس فيما سبق من العصور فى التاريخ الاسلامى ، فاننا نجدها جميعا مما لا يعقل ولا يتصور أن تتكرر فى عصرنا هذا، لأن اعمال القياس فيها مما يتعارض مع المصلحة بصورة بينة .

فهل يتصور أن نقرر مثلا في هذا العصر أن أحد الأفراد له الحق فى أن يتولى الأمانة العامة للمسلمين (أى رئاسة الدولة) لأنه تقررت صلاحيته أن يكون اماما لهم فى الصلاة ، فهل يكون أمرا معقولا فى عصرنا أن نقيس امامة الصلاة على رئاسة الدولة [1].

أليس من البين أن الأخذ بالقياس فى مثل تلك الحالات مما يتعارض فى هذا العصر مع حسن سياسة وإدارة شئون الحكم ، أى يتعارض مع المصلحة.

فان القياس لم يعتبر الا لكونه يظن فيه تحصيل المصلحة [2].

فاذا كانت القاعدة العامة - كما يذكر وبحق أصحاب الرأى التالى : هو مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة ، وأن ما ورد من التفرقة بينهما فى بعض الأحكام استثناءا لهذا المبدأ ، ولا يجوز القياس على الاستثناء طبقا للرأى الراجح فى الشريعة الاسلامية والقانون .

(أ) فى الشريعة الاسلامية :

الرأى الراجح السائد هو أن الاستثناء لا يقاس عليه ، وقد أشتهر عن الحنيفة قولهم «ما جاء على خلاف القياس لا يقاس عليه ، وأن المستثنى لا يقاس عليه» [3].

---

(١) النظريات السياسية الاسلامية للأستاذ الدكتور ضياء الدين الريس ط ١٩٥٧ - ص ١٨٢، حيث يقول : أن الصحابة بايعوا أبا بكر بالخلافة وقدموه على غيره لأن الرسول عند مرضه قدمه على غيره وعهد إليه بأن يكون نيابة عنه اماما للمصلين، فقال الصحابة : رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا، أى أن الصحابة قاسوا الأمامة الكبرى (وهى الخلافة أى رئاسة الدولة فى أمور الدين والدنيا) على امامة الصلاة .

(٢) تعليل الأحكام للأستاذ الشيخ مصطفى شلبى - المرجع السابق ص ٣٢٧ .

(٣) الاجتهاد بالرأى والتعارض الترجيح للأستاذ الشيخ مصطفى شلبى - المرجع السابق ص ٦٠

ويذهب رأى مرجوح أنه اذا كان الاستثناء لعلة مفهومة واضحة . فانه يجوز القياس عليه فى حالة اتحاد العلة بين المقيس والمقيس عليه وهو المستثنى . ومن أصحاب هذا الرأى الامام الغزالى =

(ب) فى القانون الوضعى :

يذهب جانب فى الفقه أن المستثنى لا يجوز القياس عليه ، لأنه لا يجب التوسع فى تفسيره ، ويرى البعض أنه يبدو أن منع القياس على المستثنى استنادا الى أنه لا يجب أن يتوسع فى تفسيره انما يقوم على أساس أن القياس من قبيل التفسير[1] .

هذا الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية ــ ليس الا نتيجة لقفل باب الاجتهاد الذى أدى الى الجمود الفكرى .

ان هذا الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية ، ما هو فى الواقع الا نتيجة الأخذ بمبدأ قفل باب الاجتهاد الذى أدى الى الجمود[2] .

وقفل باب الاجتهاد يتنافى مع خصائص الشريعة الاسلامية وروحها ، فالأحكام الشرعية فى القرآن جاءت عامة ، أى بصورة كلية فهى لا تعنى بالكليات دون الجزئيات والتفصيلات ، وهذا دليل على أن الأحكام الشرعية تتغير وتتطور بتغير المصالح وتطور الظروف .

فالأحكام تدور مع المصالح ، فحيثما توجد المصلحة يوجد الحكم الشرعى ،

[redacted] راجع أصول الفقه الاسلامى بين المثالية والواقعية للأستاذ الشيخ مصطفى شلبى ــ المرجع السابق ص ٦٧

(١) المدخل للعلوم القانونية للدكتور سليمان مرقس ط ٢ ــ ١٩٥٢ ــ ص ٢٠٧ .

(٢) يبدأ عهد الجمود ، وقفل باب الاجتهاد ، منذ أواخر القرن الرابع الهجرى ، وذلك بعد أن انتابت المسلمين منذ منتصف ذلك القرن بعض العوامل السياسية والاجتماعية ، وكان لها أسوأ الأثر فى نهضتهم ونشاطهم الفكرى والعقلى ، وكان من أثر ذلك أن عمدوا فى أواخر القرن الرابع الهجرى الى قفل باب الاجتهاد ، واقتصر الفقهاء على تقليد الأئمة المجتهدين مثل أبى حنيفة ومالك والشافعى واحمد بن حنبل ، فقد أدى ذلك الى مساوىء ومضار كثيرة ، منها انها خلقت فراغا فكريا وثقافيا وبغضا مذهبيا

(أزمة الفكر السياسى الاسلامى لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ طبعة ١٩٧٠ ــ المكتب المصرى الحديث للطباعة والنشر ص ٣٥ــ٤٤ . الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديموقراطيات الغربية ــ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ المرجع السابق ص ٥٧ .

أى أنه متى تغيرت المصلحة التى شرع الحكم من أجلها فانه يجب تغيير الحكم[1].

فالاحكام الشرعية يجب أن تكون مسايرة لمصالح الناس تتغير بتغيرها[2].

ولقد كان الكثير من الصحابة يتحرى فى استنباطه للأحكام الشرعية المصلحة أو العدالة . فحيث لا يكون هناك نص فى كتاب أو سنة . بل لقد نقل عن الصحابة أنهم كانوا اذا رأوا المصلحة فى شىء يحكمون به وان خالف السنة . فانهم يرون أن الأصل هو الأخذ بما فيه المصلحة لا بجزئيات الأحكام وفروعها .

والقول بغير ذلك يتنافى مع خاصية من أهم خصائص الشريعة الاسلامية . وهما خاصتا المرونة ومراعاة مقتضيات ظروف البيئة ونفى الحرج

من خصائص الاسلام النزوع الى التيسير والتخفيف . وهو ما يعبر عنها علماء الشريعة بمبدأ نفى الحرج لقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وقوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج »

فهذان النصان يجب أن تبقى سيطرتهما تامة على جميع التشريع الاسلامى ويقول فقهاء الشريعة أن أمرا أوجبه الشرع قد ينقلب إلى أمر يحرمه اذا ترتب على تنفيذ هذا الأمر حرج أو أذى أو أدى الى فتنة

والخاتمة : أن الأخذ بمبدأ الجمود الفكرى يؤدى فى الميدان الدستورى (أى المتصل بنظام الحكم فى الدولة) الى أحد أمرين : أما الى انهيار الأحكام الشرعية التى يشوبها الجمود .

فالشريعة الاسلامية انما جاءت فى الميدان الدستورى بمبادىء عامة لها من العمومية والمرونة ما يسمح لها بأن تتلاءم تطبيقاتها مع مختلف ظروف الزمان والمكان ، فهى لا تتعرض للجزيئات المتعلقة بنظام الحكم لأنها بطبيعتها متطورة ومتغيرة تبعا لظروف البيئة الاجتماعية والسياسية[3] .

(١) الفقه الاسلامى بين المثالية والواقعية — الاستاذ الشيخ مصطفى شلبى — بحث بمجلة الحقوق العددان الأول والثانى من السنة التاسعة — ١٩٥٩ — ص ١٦٩

(٢) أزمة الفكر السياسى الاسلامى — المرجع السابق ص ١٤٢ .

(٣) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق ط ٤

الفصل الرابع

مناقشة الرأى القائل بأن الاسلام لا يحرم المرأة من الحقوق السياسية ولكن المجتمع الحديث لم يتهيأ بعد لمزاولة المرأة لتلك الحقوق مزاولة فعلية

١ - هذا الرأى بمنأى عن الجمود ، وأكثر استعدادا لمسايرة تطور ظروف البيئة :

يلاحظ على هذا الراى أنه بمنأى عن الجمود ، وأكثر استعدادا لمسايرة تطور ظروف البيئة ، فهو لا يحرم المرأة من مباشرة الحقوق السياسية — جميعها — الا ما استثنى بنص خاص وهو رئاسة الدولة ، عملا بالحديث القائل : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرة »

وقد سبق أن بينا رأينا بصدد هذا الحديث ، ونضيف ما يلى :

(أ) ان هذا الحديث لم يكن فى صورة أمر أو نهى موجه الى المسلمين بعدم تولية امرأة رئاسة الدولة . واذا سلمنا جدلا بأنه قصد به النهى عن تولية امرأة تلك الرئاسة ، فلم لا يكون هذا الأمر كان لمجرد الندب لا للوجوب[1] .

(ب) اذا سلمنا جدلا بأن هذا الحديث يتضمن أمرا بالوجوب (أى بالالزام) لا بمجرد الندب . فهو لا يعد حجة ملزمة لنا فى العصر الحديث ، لأن السنه

(١) ان المستقرى لأحكام الشريعة يتبين له أن المندوب مراتب ، فمنه السنة المؤكدة ، وهى التى لازم النبى ﷺ على أدائها مبينا انها ليست فرضا . ويلى هذه السنة غير المؤكدة ، كصلاة أربع قبل الظهر ، وهناك أمر يعد للناس من قبيل المندوب وهو دون المرتبتين السابقتين ، وهو الاقتداء بالنبى ﷺ فى شئونه العادية التى لم تكن ذات صلة بالتبليغ عن ربه وبيان شرعه . وعمله من الأمور المستحسنة فى ذاتها ، ولكن ترك الأخذ به لا يجعل الشخص مستحقا عقابا لازما . (راجع فى ذلك : أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، طبعة دار الفكر العربى ١٩٥٧ — ص ٣٨) .

المتصلة بالشئون الدستورية (شئون الحكم) لا تعد تشريعا عاما — كما سبق أن بينا[1] . .

ويقول أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى[2] :

« ... لا سيما اذا نحن أخذنا بعين الاعتبار أن رئاسة الدولة فى صدر الاسلام ، كان يجمع صاحبها الى جانب السلطة الحكم (السلطة السياسية) الرئاسة الدينية ، خلافا لما عليه فى العصر الحديث ، حيث لا يجمع الرئيس بين هاتين السلطتين أو الرئاستين ، بل حيث نجد الرئيس أحيانا ، وفى بعض البلاد لا يملك سوى مجرد رئاسة رمزية ، أى أنه لا يملك سلطة فعلية » .

(جـ) فيما يتعلق برئاسة الدولة :

أن المطالبة بقيام الخلافة فى هذا العصر يتنافى مع مبدأ نفى الحرج . فمن الأمور البينة التى لا يعوزها بيان أن قيام نظام الخلافة وبالشروط التى بينها رجال الفقه الاسلامى يعد — فى عصرنا هذا — ضربا من ضروب المحال[3]

فالجمع فى فرد واحد بين المؤهلات والصفات ذوات الصبغة السياسية التى تتطلبها مهام الحكم فى هذا العصر ، هذا فضلا عن أن مهام الخليفة العمل على تنفيذ الواجبات الشرعية (وفى مقدمتها اقامة الحدود) ، كل ذلك يعد فى هذا العصر ضربا من ضروب المحال ، فضلا عن أن الخلافة ليست مجرد رئاسة ذات صبغة دينية وسياسية لقطر من الأقطار ، بل هى رئاسة عامة لجميع المسلمين فى كافة الأقطار[4]

ويلاحظ أن نظام الخلافة اذا كان قد قدر له النجاح ابان بضعة من السنين الأولى للهجرة ، واذا كان يعد — فضلا عن ذلك — نظاما مثاليا من أنظمة الحكم ، فانما مرد ذلك الى توافر بيئة ذات عناصر لا تتوافر فى عصرنا ..

---

(١) راجع الفصل الثانى من هذا الباب .

(٢) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — لأستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ٤٣٣

(٣) المرجع السابق — ص ٥٤٨ .

(٤) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق ص ٥٤٨ .

.. تلك البيئة الخاصة التى كنا نجد فيها ــ الى جانب البساطة فى الحياة ــ ايمانا عميقا فى النفوس ، وقرب عهد بنزول القرآن الكريم وصحابه من الرجال العظام الذين تركت فى نفوسهم القدوة الحسنة المثالية للرسول أحسن الأثر ، فكانوا هم الذين عناهم قول الله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس »[1] .

ولئن جاز الخلاف أو الجدل فى أن قيام نظام الخلافة يعد فى هذا العصر ضربا من ضروب المحال ، فانه مما لا يقبل الخلاف بحال أن نقرر أن قيامها فى هذا العصر يؤدى ــ بالأقل ــ الى الحرج الذى رفعه الاسلام عن المسلمين .

ان مبدأ نفى الحرج ــ تعبر عنه كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، ويذكر عادة فى مقدمتها الآيتان الكريمتان :

« يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

« وما عليكم فى الدين من حرج » .

ان هذين النصين يجب أن تبقى سيطرتهما تامة على جميع التشريعات الاسلامية .

ويقول الاستاذ الشيخ المراغى[2] :

اذا وجدنا أن العمل بالنصوص الخاصة بمسألة من المسائل ، من شأنه أن يؤدى الى الوقوع فى الحرج ، كان واجبا الا تطبق النصوص الخاصة على تلك المسألة ، وانما يطبق ذلك النص العام الموجب لنفى الحرج .

واذا كان أصحاب الرأى القائل بأن الاسلام لا يحرم المرأة من الحقوق السياسية جميعها الا رئاسة الدولة .

.. وكنا قد انتهينا الى أن قيام الخلافة فى هذا العصر يؤدى الى الحرج الذى رفعه الاسلام عن المسلمين ، وهو ما ينطبق على الرجل والمرأة على السواء .

(د) أما ما يذكره البعض من أن رئاسة الدولة لا تتفق مع طبيعة الأنوثة ورسالة المرأة فى منزل الزوجية ، وطبيعة استعدادها للحمل والوضع والارضاع ..

(١) المسايرة فى علم الكلام ــ للكمال بن الهمام ــ ص ١٦٨ .

(٢) الاجتهاد فى الاسلام ــ للاستاذ الشيخ المراغى ــ المرجع السابق ــ ص ٥١ .

الخ ، فان هذا القول لا يعدو وأن يكون ضرب من ضروب اللغو ، لاسيما اذا نحن عرفنا أنه لا يفكر عادة من النساء فى تولية مثل هذا المنصب الا الأرامل اللواتى تجاوزن سن الخمسين أو الستين ، كما فى بعض البلاد الاسلامية وغير الاسلامية[1] .

فعلى هذا يتعين ترك هذه المسألة شأنها شأن غيرها من جزيئات أنظمة الحكم ليوضع لها الحل طبقا لما تمليه ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية واتجاه الرأى العام ومقتضيات الصالح العام فى كل مكان وزمان ، والا نقيم من الدين والأحكام الشرعية عقبة فى سبيل الحل الذى تمليه ظروف البيئة وما يتطلبه صالح الأمة .

دفع اعتراض :

يذهب رأى الى أن الاستدلال بالآية الكريمة : « المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » ، على أنه تأكيد لممارسة الحقوق السياسية للمرأة ، استدلال مردود .

فيقولون : ان هذه الآية ليس فيها ما يشير الى مباشرة المرأة السياسة ، ولم يذهب أحد من المفسرين القدامى الى القول بذلك[2] .

واستدل على ذلك بتفسير الامام الطبرى[3] .

« من ان المقصود بالآية أن بعضهم أنصار بعض وأعوانهم ، يأمرون الناس بالايمان بالله ورسوله وبما جاء من عند الله » .

وكذلك الامام القرطبى ، حيث يقول[4] :

« ان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » رأسهما الدعاء الى الاسلام والقتال عليه ، ثم أن الأمر بالمعروف لا يليق بكل أحد ، انما يقوم به السلطان ، واذا كانت اقامة الحدود اليه ، وبالتقرير برأيه ، والحبس والاطلاق له ، والنفى

(١) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق ص ٥٤٨ .

(٢) مبدأ المساواة فى الاسلام للدكتور فؤاد عبد المنعم احمد — المرجع السابق ص ٢٢٩ .

(٣) جامع البيان للامام الطبرى — المرجع السابق جـ ٢ — ص ١٧٨ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن للامام القرطبى — المرجع السابق جـ ٤ — ص ٤٧

والتقرب ، فينصب فى كل بلدة رجلا قويا عالما أمينا ، ويأمره بذلك »

ويضيف أصحاب هذا الرأى :

أن ولاية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا تقضى أن يكون الرجل والمرأة متساويين فى كل المراتب ، كما لا يتساوى آحاد الرجال فى هذه المراتب .

ويستدل برأى الشيخ محمد أبو زهرة بأن اتيان هذا الدليل (الآية السابقة) فى تولية المرأة للقضاء ، هو ادخال الخلاف فى الدليل ، وهو نوع من المصادرة على الاستدلال[1] .

ويخلص أصحاب هذا الرأى الى أن هذه الآية لا تدل على المساواة المطلقة بين الرجال والنساء فى الولايات العامة .

ويرد على هذا الدفع بما يلى :

أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فريضة كبرى من أحكام الاسلام ، ووظيفة اجتماعية ، ولا يختص بوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر صنف من الناس دون صنف آخر ، بل يجب عند اجتماع شرائطه على العلماء وغيرهم ، والعدول والفساق ، والسلطان والرعية ، والأغنياء والفقراء ، والذكور والأناث ، لأنهما سواء فى الخطاب بالأحكام الشرعية فخطاب الذكور موجه الى النساء الا ما ورد بتخصيصه نص أو اجماع[2] .

ومن ثم كان ما وجه الى المسلمين من وجوب اقامة الدين أو الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر ، يخاطب به الرجل والمرأة على السواء .

وقد تأكد حق النساء فى هذه الآية بنص الآية الكريمة :

« المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

(١) مناقشات اللجنة التحضيرية للدستور — الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، ص ٤ .

(٢) الأحكام فى أصول الأحكام — ابن حزم — تحقيق محمد خليل الهراس ، مطبعة الامام — نشر زكريا على يوسف ص ٣٢٤

ويعتبر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قوام الدين والحياة السياسية ، وينبثق منهما كافة الحقوق الأخرى[1] .

ويقول الامام الشاطبى[2] :

« ان المسلمين مطالبون بسيرها على الجملة ، بعضهم هو قادر عليها مباشرة ، وذلك من كان أهلا لها ، والباقون وان لم يقدروا عليها قادرون على اقامة القادرين .

وعلى ذلك تقوم بهذه الفريضة جماعة معينة من المسلمين ، فهى ليست عامة لجميع المسلمين . ولعل الآية الكريمة : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر أولئك هم المفلحون »[3] تؤدى الى تفسير هذا المعنى .

فالقاعدة فى الاسلام أن كل فرد من أفراد المسلمين يعتبر وليا لغيره يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، وهذه الولاية ينبغى القيام بها وعدم التخلف عنه .

لقوله ﷺ : من رأى منكم منكرا فليغيره[4] .

وقوله أيضا : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته »[5] .

وهذه النصوص تدل دلالة واضحة على أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — وهما جماع الدين — واجبان على كل فرد من المسلمين ، وأن الرجل والمرأة سواء فى هذه الفريضة[6] ، والآية الكريمة سالفة الذكر تأكيد لممارسة المرأة الحقوق السياسية .

---

(١) الخليفة — توليه وعزله للدكتور صلاح الدين دبوس — مؤسسة الثقافة الجامعية — ط ٧٢ — ص ٢٧٢ .

(٢) الموافقات — الامام الشاطبى — تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد — المرجع السابق جـ ١ — ص ١١٤ .

(٣) آل عمران — آية ١٠٧ .

(٤) أخرجه الخمسة الا البخارى — انظر تيسير الوصول الى جامع الأصول — الشيبانى — ط الحلبى — القاهرة ١٩٣٤ — جـ ١ — ص ٣٢ .

(٥) أخرجه الستة الا النسائى — تيسير الوصول — الشيبانى — المرجع السابق جـ ١ — ص ٢٣٦

(٦) الحسبة فى الاسلام — ابن تيمية — المكتبة العلمية — المدينة المنورة ص ١٨ .

الرد على ما يذهب اليه أصحاب هذا الرأى ، من أن المجتمع لم يتهيأ بعد لمزاولة هذه الحقوق .

يذهب أصحاب هذا الرأى الى أن المجتمع الحديث لم يتهيأ بعد لمزاولة هذه الحقوق .

ويستندون الى أمرين :

الأول : ان الاسلام يحرم على المرأة الاختلاط بالرجال الا فى مواطن العبادة والعلم والجهاد . ولا يتسنى للمرأة فى العصر الحديث ممارسة الحقوق السياسية الا بالاختلاط[1] .

الثانى : ان الاخلاق فى المجتمع الحديث لم ترتفع بعد الى ممارسة هذه الحقوق مع المحافظة على تعاليم الاسلام وآدابه ، اذ المرأة فى المجتمع مازالت تتغلب عليها أنوثتها لا انسانيتها[2] .

ونعرض لهذين الأمرين بشىء من التفصيل :

أولا : مسألة الاختلاط بين الجنسين :

يفوت الكثيرين أن نظام الحجاب ليس نظاما أصيلا بين النظم الاجتماعية التى عرفها الانسان ، انما هو نظام طارىء لدى الشعوب المتقدمة[3] .

فلم يكن من حيث اصله نظاما عربيا ولا اسلاميا[4]

(أ) فى العصر الجاهلى :

لم يعرف العرب فى الجاهلية نظام الفصل بين الجنسين ، بل كانت العلاقة بين الرجال والنساء طبيعية لا تخضع لتلك القيود الثقيلة التى يفرضها نظام الحجاب .

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون للاستاذ الدكتور مصطفى السباعى ـ المرجع السابق ص ١٤٤ .

(٢) المرأة بين البيت والمجتمع للاستاذ البهى الخولى ـ المرجع السابق ص ١٤ .

(٣) اختلاط الجنسين عند العرب للدكتور محمود سلام زناتى ـ دار الجامعات المصرية ١٩٥٩ ـ ص ٩ ـ ١٥

(٤) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ـ المرجع السابق ص ٤٤٤

فكانت المرأة تتمتع بحرية واسعة فى الاتصال بالرجال والاختلاط بهم . وكانت تجير من يلوذ بها من الرجال[١] ، وكان النساء يساهمن فى وجوه النشاط العقلى المعروفة فى ذلك العصر ، فكن يفدن الى أسواق الأدب فى عكاظ وغيرها فيستمعن الى انشاد الشعراء ، ويتطارحن الأشعار .

وفى الحروب والمعارك التى كانت تنشب بين العرب فى الجاهلية لم تكن المرأة تقف موقفا سلبيا ، بل كانت تخوض غمار المعركة ، وتحرض على القتال فى شجاعة ، ويقمن بسقى العطشى وتمريض الجرحى[٢] .

ومن النساء من كانت تستقبل الراغب فى الزواج منها ، فتحادثه وتناقشه وتختبره لتتبين شخصيته وتتعرف على ذكائه وفطنته[٣] .

(ب) فى عصر الرسول :

ظل الحال في عصر النبى ﷺ بالنسبة لاختلاط الجنسين على ماكان عليه من قبل . وهناك ظواهر متعددة على ذلك ، تكاد تتناول جميع مظاهر الحياة الاجتماعية فى ذلك العصر ، من ذلك أن النساء كن يقدمن على النبى — ﷺ — لمبايعته ، وكان النبى يرسل اليهم من ينوب عنه فى أخذ البيعة منهم[٤] .

كما أن النساء كن يأتين الى النبى يسألنه فى أمور الدين عما أشكل عليهم ، أو يعرضن عليه أمرا[٥] ، وكان النبى اذا مر بجماعة من النسوة — سلم عليهن ورددن عليه السلام[٦] .

وكانت المرأة فى عهد النبى تخرج لقضاء حوائجها ، من ذلك ما روته أسماء بنت أبى بكر قالت : « كنت أنقل النوى من أرض الزبير على رأسى ، وهى ثلثا

---

(١) مجمع الامثال — المرجع السابق جـ ١ — ص ٣٢

(٢) الأغانى لابى الفرج الاصفهانى — ط دار الفكر بيروت — جـ ١ — ص ٢٣ — جـ ١٩ — ص ١٥٢ .

(٣) اختلاط الجنسين عند العرب للدكتور محمود بناقى — المرجع السابق ص ١١

(٤) الطبقات الكبرى — ابن سعد — ط بيروت ١٣٧٧ هـ — جـ ٨ — ص ٣٢٢

(٥) المرأة فى الاسلام — الاستاذ الشيخ كمال احمد — مطبعة الشعراوى — طنطا ١٩٥٥ — ص ٨٨

(٦) الطبقات الكبرى — المرجع السابق ص ٢٧٥

فرسخ ، فجئت يوما والنوى على رأسي ، فلقيني رسول الله ومعه نفر من أصحابه ، فدعا لي .. الخ »[1] .

وكانت النساء يذهبن الى المسجد ، ولم يكن ذلك مقصورا على صلاة الجمعة ، بل كان عاما بالنسبة لجميع الصلوات[2] .

وأسهمت المرأة في هذا العصر في تأسيس الدولة الاسلامية ، فاشتركت في غزوات النبي ، وكانت تسقى المقاتلين وتمرض الجرحى ، بل قاتلت أحيانا قتالا حقيقيا[3] .

فرض الحجاب على نساء النبي :

يكاد يتفق الرواة على أن سبب نزول آية الحجاب ، هو ما حدث للنبي عند زواجه بزينب بنت جحش ، وما لقيه من احراج ومضايقة ، فنزل الحجاب قاصرا على أمهات المؤمنين[4] .

فمن الواجب الابتعاد بهن عن كل شبهة والابتعاد عن كل ريبة ، لذلك أمرن بالقرار في بيوتهن ، وعدم مخاطبة الرجال الا من وراء حجاب .

ففرض الحجاب على نساء النبي والزامهن بالقرار في بيوتهن ، تبرره ظروفهن الخاصة . وكانت هذه الظروف الخاصة سببا في اختصاصهن دون بقية النساء المسلمات بأحكام اخرى[5] .

---

(١) المرجع السابق ص ١٨٣ .

(٢) وكان النساء يذهبن الى المسجد ، ويدل ذلك على ما روته أم حبيبة حولة بنت قيس الجهنية قالت : كنت أسمع خطبة رسول الله ﷺ يوم الجمعة وأنا في مؤخر النساء .
بلاغات النساء ــ المرجع السابق ص ١٢١

(٣) من ذلك أن رسول الله ﷺ حين غزا بدر ، قالت أم ورقة : تأذن لي فأخرج معك اداوى جرحاكم وأمرض مرضاكم لعل الله يهدى لي شهادة ، قال : ان الله يهديك الشهادة فأذن لها ، وشهدت أم عمارة احد مع زوجها وابنتها وخرجت معهم وقاتلت يومئذ وأبلت بلاء حسنا وجرحت اثنا عشر جرحا بين طعنة رمح وضربة سيف .
(الطبقات الكبرى ــ ابن سعد ــ المرجع السابق ــ جـ ٨ ــ ص ٣٣٥) .

(٤) حقائق ثابتة في الاسلام ــ ابن الخطيب ــ مطبعة الأفق ــ طهران ١٩٧٤ ــ ص ٢٠ .
الطبقات الكبرى ــ ابن سعد ــ المرجع السابق ــ جـ ٢ ــ ص ٥٠ .

(٥) راجع ما كتبناه بصدد هذا الموضوع بالفصل الثالث من هذا الباب .

كذلك فان بعض النساء اشتركن فى يوم حنين ، فاذا عرفنا أن آية الحجاب نزلت سنة خمس من الهجرة ، أمكننا أن نستنتج من ذلك عدم امتداد الحجاب الى غير نساء النبى من المسلمات .

اذ لو كان يمتد اليهن لما سمح الرسول لبعضهن بالخروج مع المقاتلين[1] .

(جـ) عصر الخلفاء الراشدين :

استمر الحال فى عصر الخلفاء الراشدين على ماكان عليه الحال أيام النبى ﷺ ، وقبل ظهور الاسلام من حيث اختلاط الجنسين ومشاركة المرأة فى مظاهر الحياة الاجتماعية المختلفة[2] .

وكان عمر بن الخطاب يأذن لزوجته « عاتكه » بالذهاب الى المسجد مع علمنا بغيرته الشديدة[3] .

وهناك شواهد على أن العادة كانت جارية بأن يرى الزوج زوجته قبل الارتباط معها بعقد الزواج[4] .

وفى عهد عمر بن الخطاب قام العرب بفتوحات فى مصر والشام والعراق ، وقد أدت هذه الفتوحات دورا هاما وشاركت المرأة فيها[5] .

كما أن من النساء من كانت تخرج فى الأسواق ، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر[6] .

(١) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ المرجع السابق ص ٤٤٣ .

(٢) عالم الاسلام ــ الاستاذ الدكتور حسين مؤنس ــ طبعة دار المعارف بمصر ١٩٧٣ ــ ص ٢٧٧ .

(٣) الطبقات الكبرى ــ ابن سعد ــ المرجع السابق ص ١٩٥ .

(٤) من ذلك أنه لما خطب عمر بن الخطاب الى على ابنته « أم كلثوم » قال يا أمير المؤمنين انها صبية ، فأمر على بها ثم أمر بيردفطواه ، وقال انطلقى الى أمير المؤمنين ، وقولى أرسلنى أبى يقرئك السلام ويقول ان رضيت بالرد فأمسكه وان سخطت فرده ، فلما أتاها عمر قال : بارك الله فيك وفى أبيك فقد رضينا ، فرجعت الى أبيها فقالت : ما نشر البرد ، وما نظر اليه ، فزوجها اياه .
(الطبقات الكبرى ــ ابن سعد ــ جـ ١ ــ ص ٣١٨) .

(٥) أعلام النساء ــ المرجع السابق ص ٦٨ .

(٦) فقد كانت سمراء بنت نهيك الأسدية تمر بالاسواق تأمر بالمعروف ، وتنهى عن المنكر ، وتضرب على ذلك بسوط كان معها .
الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ــ ابن عبد البر ــ مطبعة نهضة مصر القاهرة ١٩٦٠ ــ جـ ٤ ــ ص ١٨٦٣ .

(د) العصر الأموى :

احتفظ العرب فى العصر الاموى بتقاليدهم الاصلية فيما يتعلق بالاختلاط بين النساء والرجال ، فكانت المرأة تتمتع بقسط كبير من الحرية ، فكانت سافرة الوجه ، وكان هذا أمرا طبيعيا لا يثير الدهشة[1] .

غير أنه ظهر اتجاه لدى الخلفاء نحو اخضاع نسائهم للحجاب ، وقلد الخلفاء فى ذلك اشراف بنى أمية .

ويبدو أن ذلك كان بسبب أن عاصمة الامويين كانت دمشق ، التى لم تكن مدينة عربية أنشأها العرب ، انما كانت مدينة قديمة خضعت لحكم الاغريق حقبة من الزمن . واليونان كانت من الشعوب التى اخضعت النساء للحجاب ، كما أن المرأة السورية كانت من قبل فى عهد حكم الاشوريين تخضع لنظام الحجاب والفصل بين الجنسين .

لذلك كان من الأمور المحتملة أن نساء دمشق ، وليس فحسب نساء الخلفاء ، كن يخضعن لنظام الحجاب .

غير أن النظام الذى كان لا يزال سائدا فى الدولة الاسلامية ـــ عدا دمشق ـــ انما كان نظام اختلاط الجنسين[2] .

(هـ) فى العصر العباسى :

أخذ العرب فى هذا العصر يتخلون مع الزمن عن عاداتهم الأصيلة ، ويتجهو

(١) اختلاط الجنسين عند العرب ـــ الاستاذ الدكتور محمود سلام زناتى ـــ المرجع السابق ص ٣٤ . ومما يروى فى هذا الصدد أن رجلا يدعى أبادهبل ، وكان يهوى امرأة من قومه يقال لها (عمرة) وكانت امرأة جزلة يجتمع اليها الرجال للمحادثة وانشاد الأشعار ، وكان أبودهبل لا يفارق مجلسها مع كل من يجتمع اليها .

وجاء فى الاغانى ان عائشة بنت طلحة كانت لا تستر وجهها من أحد ، فعاتبها زوجها فقالت ان الله تبارك وتعالى وسمنى بميسم جمال ، فأحببت أن يراه الناس ويعرفوا فضلى عليهم ، فما كنت لأستره والله ما فى وصمة يقدر أن يذكرها أحد .

(أبو الفرج الاصفهانى ـــ الاغانى ـــ المرجع السابق ـــ جـ ٩ ـــ ص ٣٨) .

(٢) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ـــ المرجع السابق ص ٤٤٦ .

شيئا فشيئا نحو فرض الحجاب على النساء ، فقام الخلفاء بحجب نسائهم وبناتهم . وحالوا دونهم والاختلاط بالرجال فجعلوا لهن بيوتا خاصة . وكن اذا تحدثن الى الرجال كان ذلك من وراء حجاب(١) .

اما بالنسبة لعامة الناس ، فقد حمل لواء الدعوة الى الحجاب فى بداية العصر العباسى (ابن المقفع)(٢) . ودعوة ابن المقفع الى حجاب النساء ، تفيد مفهوم المخالفة أن النساء فى زمنه لم تكن ملزمات بالحجاب ، والا فلا معنى لنصحه به ، لأن المرء ينصح بما ينبغى أن يكون لا بما هو كائن .

وقد تابع الحجاب تقدمه حتى أصبح نظاما اجتماعيا عاما ، فتأصلت جذوره فى حياة المجتمع العربى الاسلامى ، وأصبح الجميع يدينون له بالاحترام ، واتجه الرأى العام الى تمجيد المرأة التى تختفى عن الانظار(٣) .

أسباب التحول من نظام الاختلاط الى نظام الفصل بين الجنسين(٤) :

(أ) الثقافة اليونانية :

فقد اسهمت الثقافة اليونانية بنصيب كبير فى تحويل العرب من عادة اختلاط الجنسين الى عادة الحجاب . فاليونانيون اخضعوا المرأة للحجاب ، وحرموها من الاتصال بالعالم الخارجي ، والاسهام فى وجوه النشاط الاجتماعى .

وعندما اخذ المسلمون عن اليونان فلسفتهم وآدابهم وثقافتهم ، تأثروا برأيهم فى المرأة ، واعتنقوا نظرتهم اليها .

وليس من قبيل المصادفة البحتة أن يكون الداعى الى الحجاب فى أوائل العصر

(١) فقد روى أن هارون الرشيد فكر فى أن يزوج وزيره جعفر البرمكى من أخته زواجا صوريا ، حتى يتمكن من الجمع بينهما فى مجلسه دون تمس .

(٢) فقد كتب يقول : وأكفف عليهن من أبصارهن بحجابك أياهن ، فان شدة الحجاب خير لك من الارتياب ، وليس خروجهن بأشد من دخول من لا يثق به عليهن ، فان استطعت الا يعرفن غيرك فافعل .
(اختلاط الجنسين عند العرب ــ المرجع السابق ص ٤٠) .

(٣) العقد الفريد ــ ابن عبد ربه ــ طبعة القاهرة ١٩٢٨ ــ جـ ١ ــ ص ٢١٨ .

(٤) راجع بتفصيل أوفى : اختلاط الجنسين عند العرب ــ الدكتور محمود سلام زناتى ــ المرجع السابق ص ٤٥ وما بعدها .

العباسي رجالا كابن المقفع ، الذى درس علوم اليونان وآدابهم ، فنقل منها الى العربية .

(ب) الثقافة الفارسية :

لعبت التقاليد الفارسية دورا هاما فى ادخال نظام الحجاب على المجتمع العربى ، فهناك شواهد تدل على أن المرأة الفارسية كانت تعيش فى ظل الحجاب .

ومن الأمور المعروفة ، مبلغ النفوذ الفارسي فى العصر العباسي ، واعتماد الخلفاء العباسيين فى حكمهم على الكثير من الفارسيين .

(جـ) انتشار الرق :

كان لانتشار الرق فى ذلك العصر أثره فى ذلك التحول الى نظام الحجاب والفصل بين الجنسين ، فقد انتشر الرق فى العصر العباسى انتشارا واسعا ، وكان له اذ ذاك مصدران : الحروب والاختطاف . وكان للرق تأثير هدام للمجتمع العربى والاسلامى ، وكانت أكثر النواحى التى ظهر فيها أثره الهدام ، ناحية العادات الجنسية .

فقد أدت كثرة الرقيق لاسيما من النساء الى اثارة الغرائز الجنسية ، فكان الرجل يستطيع أن يشترى ما شاء منهن ، وكان له حق معاشرتهن الى جانب الزوجة ، وهو وضع كان مهينا للزوجة ، مثيرا لغيرتها ، مؤثرا على كرامتها ، الأمر الذى كان من شأنه أن يدفع ببعضهن الى الثأر لكرامتهن عن طريق عدم الحرص على عفتهن ، لذلك كان طبيعيا أن فكر الرجال فى وسيلة لتحول دون خيانة الزوجة ، كما تبعد عن الرجل عبء الاحساس بالغيرة من اختلاطها بالرجال . وكان الحل هو الحجاب والفصل بين الجنسين .

موقف المفسرين والفقهاء :

فقد انقسموا الى فريقين : فريق يؤيد الدعوة الى الحجاب ، وفريق يحاول مقاومة هذا الاتجاه .

فالفريق الأول : وجدوا سندا شرعيا ، وتكليفا دينيا لوجهة نظرهم ، وفسروا أيات القرآن تفسيرا يلائم غرضهم ويتفق مع دعوتهم . ومن هذه الآيات :

ـــ قوله تعالى : « يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلاليبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين »[1] .

ـــ وقوله تعالى : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها ، وليضربن بخمورهن على جلاليبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن »[2] .

هاتان الآيتان اللتان كانتا مدار الجدل والبحث بين الفقهاء والمفسرين .
وقد انقسم المفسرون فيما بينهم حول المقصود بالأدناء فى الآية الأولى .

لذهب بعضهم الى أن المقصود بذلك هو أن يغطين وجوههن ورؤوسهن فلا يبدين منهن الا العين .

ورأى البعض أن المقصود بذلك هو أن يسدلن جلاليبهن على جباههن .

كذلك انقسم المفسرون حول المقصود بالزينة الظاهرة . فذهب البعض الى أن المقصود بالزينة الظاهرة هى الثياب ، فلا يجوز أن تبدى شيئاً من جسمها . وذهب البعض الى أن المقصود بالزينة الظاهرة الوجه والكفان ، بحيث يجوز للمرأة أن تبديها لكل انسان . وزاد البعض الثالث فقال انها الوجه ونصف الذراع[3] .

والواقع أن كل هذه الآراء التى قيلت بصدد تفسير هاتين الآيتين ، لا تنبع من الآيتين نفسهما . فالآيتان كل ما يقال عنهما أنهما غامضتان فى بيان المقصود بهما . وقد فتح هذا الغموض الباب أمام المفسرين . فمن هيأت ظروف نشأته وأصله وثقافته ومزاجه الخاص لأن يتخذ موقف المعارض فى حجاب المرأة ، والمدافع عن حريتها ، فسر هاتين الآيتين تفسيرا يتناسب وحرية المرأة ويحول دون استخدامها سلاحا ضدها[4] .

---

(١) الأحزب ـــ آية ٧٦ .

(٢) النور ـــ آية ٣١ .

(٣) راجع بتمصير أوفى ـــ تفسير الطبرى ـــ المرجع السابق ص ١٨ ـــ ص ٦٢ .

(٤) اختلاط الجنسين عند العرب ـــ المرجع السابق ص ٦٠ .

غير أن الظروف جميعها كانت لصالح الحجاب ، وكلما امتدت الأيام وطالت السنين ازداد الحجاب التصاقا بالدين .

وترتب على تصور ان الحجاب نظام « اسلامى » ان امتدت به الحياة طويلا ، وظلت المرأة العربية ترزح تحت أثقاله أكثر من ألف سنة ، ومنهن من لا تزال ترزح تحت أثقاله الى الآن .

ثانيا : نظام اختلاط الجنسين وعلاقته بمركز المرأة فى المجتمع :

يرى البعض أن نظام اختلاط الجنسين يمكن اتخاذه معيارا لسمو أو انحطاط وضع المرأة فى المجتمعات التى بلغت مستوى متقاربا من الحضارة . فلو أننا نظرنا الى الشعوب التى كانت تضع القيود الثقيلة على اختلاط الجنسين ، كاليونان والفرس مثلا ، لوجدنا أن تلك الشعوب هى ذاتها التى لم تكن المرأة فيها تحتل مكانا لائقا ، بينما نجد أن الأمر كان بالعكس لدى الشعوب التى كانت تأخذ بمبدأ اختلاط الجنسين كالمصريين الأقدمين والرومان . فقد كانت المرأة لديهم تتبوأ مركزا ممتازا(١) .

الالتجاء الى وضع الأحاديث :

حين اشتد الخلاف بين أنصار الحجاب وخصومه ، وجدنا بعض أنصار الحجاب ونظام الفصل بين الجنسين يلجأون الى وضع الأحاديث ونسبتها زورا الى الرسول ، وهذه ظاهرة كثيرا ما شوهدت فى التاريخ الاسلامى حين يشتد الخلاف بين أصحاب المذاهب المختلفة ، سواء كانت دينية أو سياسية أو اجتماعية(٢) .

---

(١) ان الجهل وعدم الاختلاط لا يكفيان لضمان عفة المرأة ، وأن الذى يعتقد أنه فى الامكان حمل المرأة على التزام جانب العفة بمجرد منعها من الاختلاط انما يخدع نفسه . (المرجع السابق ص ٢٣٩) .

(٢) كان للتفرق السياسى والمادى للمجتمع الاسلامى وكثرة رواية الحديث مع اختصاص كل قطر بمحدثين أثر كبير فى الاختلاف ، وظهرت ظاهرة وضع الحديث ، ولقد كان أبو بكر لا يحب كثرة الرواية عن رسول الله ﷺ ، وأن عمر كان أشد منه فى ذلك خوفا من الكذب على الرسول ﷺ ، ولكن لما اتسعت الرقعة الاسلامية وتفرق الصحابة فى الأمصار المختلفة ، لجأ أهل الأمصار اليهم للتعرف على حكم ماجاء من حوادث ونوازل . فأخذ هؤلاء يحدثون بما عندهم من سنة رسول الله ، ولم يكن هؤلاء المفتون على درجة واحدة فيما حفظوا من الأحاديث ، بل كان منهم المقل ومنهم المكثر تبعا لطول

وهناك عدة أحاديث تفيد قرار النساء فى بيوتهن ، وعدم خروجهن للحياة العامة ، وهذه الأحاديث لا يعوزها البرهان لاثبات عدم صحتها لكونها مما لا تستسيغه العقول .

من تلك الاحاديث والحوادث التى يرويها الراوون : « ان رجلا خرج الى سفر ، وعهد الى امرأته ألا تنزل من العلو الى السفل ، وكان أبوها فى الطابق الأسفل فمرض ، فأرسلت المرأة الى رسول الله تستأذن فى النزول فقال لها : أطيعى زوجك ، فأبت فأرسلت الى الرسول تستأذنه فى النزول ، فقال أطيعى زوجك . فدفن أبوها ، فأرسل اليها الرسول يخبرها أن الله قد غفر لأبيها بطاعتها لزوجها » .

ويعلق أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى على هذا الحديث[1] :

ان الحديث غير صحيح لكونه يتعارض مع الآية الكريمة « ليس للانسان الا

صحبتهم للرسول أو قلتها ، ثم ظهر بعد ذلك ماكان يخافه أبو بكر وعمر من الكذب فى الحديث . والكاذبين — كما نقل عن القاضى عياض — ضربان : احدهما ضرب عرفوا بالكذب فى الحديث وهم أنواع منهم من يضع على الرسول اما استخفافا الزنادقة وأشباههم ، واما حسبة بزعمهم وتدينا كجهلة المتعبدين الذين وضعوا أحاديث فى فضائل القرآن سورة سورة ، فلما سئل نوح بن أبى مريم فى ذلك قال : لما رأيت اشتغال الناس بفقه أبى حنيفة ومغازى ابن اسحاق وضعت الأحاديث حسبة لله تعالى — وأما اغرابا وسمعة كفسقة المحدثين ، واما تعصبا واحتجاجا لمذهب ، فان بعض الفرق الاسلامية حملهم الاختلاف السياسى والتعصب لمذهبهم يستحبون لأنفسهم أن يؤيدوا ما عندهم من الآراء بأحاديث يروونها كذبا عن رسول الله ﷺ . كما كانت العداوة الدينية من الأمور التى جعلت بعض اليهود والفرس والروم الذين غلبوا على أمرهم يعملون جاهدين على افساد أمر المسلمين وبلبلة أفكارهم ، فوضعوا أحاديث تحرم الحلال وتحلل الحرام ، وكان من أسباب الوضع أيضا أن بعض الطوائف تغالى فى رد ما عدا الكتاب والسنة فدعا بعض الوضاعين اى أن يعمد الى كلام الصحابة وغيرهم من الحكماء فينسبها الى الرسول ﷺ . ومن رحمة الله بالسنة أنه حينا أخذت هذه الظاهرة تشكل خطرا ، نهض العلماء لمقاومتها وبحثوا عن الأحاديث الزائفة وبذلوا كل ما فى طاقتهم للكشف عما دسوه على الناس من الأحاديث فلم يقبلوا شيئا حدث به هؤلاء الوضاعون ، بل وضعوا شروطا تغلق بابا يقول شيء من تلك الأحاديث الموضوعية وتكشف زيفها .

(راجع فيما تقدم الشريعة الاسلامية — تاريخها ونظرية الملكية والعقود — الاستاذ الشيخ بدران أبو العنين بدران — طبعة مؤسسة شباب الجامعة ص ١٢٣) .

(١) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق ص ٤٤٩ .

ما سعى » ، أى أن الانسان انما يثاب بناء على عمله لا بناء على ما تعمله ابنته ، كما ينسب الى هذا الحديث المنسوب زورا الى الرسول .

كما أن سلطان الزوج على زوجته غير مطلق ، وقد بينت الشريعة الاسلامية حالات خروج الزوجة من مسكن الزوجية ، فقد نصت عليها المادة ١/٥ من القانون رقم ٢٠/٢٥ المعدل ، والمطبق حاليا فى القضاء أخذا من الشريعة الاسلامية ، وبينتها المذكرة الايضاحية للقانون بقولها : « يجوز للزوجة الخروج بدون اذن زوجها فى الأحوال التى يبيح فيها ذلك بحكم الشرع لخروجها كتمريض أحد أبويها أو تعهده أو زيارته وكذلك خروجها لقضاء حوائجها التى يقضى بها العرف أو تقتضيه ضرورة » ومن ذلك الخروج للعمل المشروع .

نخلص من العرض السابق أنه لم يرد نص صريح يقرر الحجاب أو السفور والاختلاط بين الجنسين ، بل أن النصوص الواردة تخص نساء النبى بالقرار فى البيوت والحجاب دون عامة نساء المؤمنين بل ترك أمر الحجاب والسفور واختلاط الرجال والنساء يجرون فيه على ما تقتضيه المصلحة فى الزمان والمكان .

ذلك أن المقصود من شرعية الأحكام هى مصالح العباد ، وهذه المصالح قد تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال[1] .

الرد على الرأى القائل بأن الأخلاق لم ترتفع بعد فى المجتمع الى ذلك المستوى الذى يتطلبه الاسلام بحيث يغدو مستطاعا أن تزاول المرأة حقوقها السياسية مع المحافظة على تعاليم الاسلام وآدابه :

يلاحظ أن الشكوى من انخفاض المستوى الخلقى والأدبى هى شكوى قديمة ، اتخذ منها اعداء المرأة حجة للأخذ بنظام الحجاب والفصل بين الجنسين .

ويستند انصار ذلك الرأى الى حديث الرسول ﷺ : « لا يخلون رجل بامرأة الا كان ثالثهما الشيطان »[2] ، مؤكدين على أنه لا يجيز الاسلام أن تخلو المرأة

---

(١) الشريعة الاسلامية للأستاذ الشيخ بدران أبو العنين بدران — المرجع السابق ص ٥٣ .

(٢) الجامع الصحيح للامام البخارى — المرجع السابق جـ ٧ — ص ٤٨ .

برجل أجنبى عنها . فلا تستطيع على ذلك ممارسة الحقوق السياسية مع الالتزام بتعاليم الاسلام وآدابه[1] .

١ ــ يلاحظ على هذا الحديث أنه من أحاديث الآحاد ، وقد سبق أن بينا أنه لا يصح الأخذ بأحاديث الآحاد فى ميدان الأحكام الدستورية .

٢ ــ أن أحد رواة هذا الحديث لا يعد من الرواة الثقاة ، فضلا عن أن هذا الحديث قد ورد بصيغتين مختلفتين[2] .

٣ ــ من الأمور البينية التى لا يعوزها بيان أن اعتبار مثل هذه الخلوة مفسدة ، أمر يتوقف على أسباب متعددة ، فهو يتوقف على السن والتربية والأخلاق والتقوى والصحة والشكل وفراغ الوقت[3] .

٤ ــ يقرر الأستاذ الشيخ محمد رشيد رضا[4] :

« أن آداب الخلوة بالأجنبية من سد الذرائع للفتنة والفساد ، وهو مشروع ويختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ، وانما الحرام ما يثبت بنص قطعى الرواية والدلالة ، وما دل على طلب تركه دليل ظنى فهو مكروه ، وكل رجل وامرأة اعلم بحال نفسه وحال قومه وبيئته » .

دفع اعتراض :

قد يذهب البعض الى أن المقصود الحديث انما هو تقرير قاعدة عامة ، وكل قاعدة لا تتنافى مع وجود بعض الاستثناءات لها .

ويرد على هذا الدفع :

(١) المرأة بين الفقه والقانون ــ الاستاذ الدكتور مصطفى السباعى ــ المرجع السابق ص ١١٨ .

(٢) جاء عن جابر بن عبد البر أن النبى ﷺ قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة وليس معها محرم فان ثالثهما الشيطان ، وروى أن أبا هريرة روى عن الرسول أنه قال : لا يخلون رجل بامرة الا معها ذو محرم ولا تسافر الا ومعها ذو محرم ، ويلاحظ أن أبا هريرة وان كان صحابيا جليلا ألا انه لا يعد من الرواة الثقاه . حتى أن عمر بن الخطاب كان ينهاه عن رواية الحديث . (مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ المرجع السابق ص ٤٥١) .

(٣) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ المرجع السابق ص ٤٥١ .

(٤) نداء الجنس اللطيف ــ الاستاذ الشيخ محمد رشيد رضا ــ المرجع السابق ص ٣٠ .

ان الحديث لم تكن صياغته فى صورة قاعدة عامة ، وانما صيغ بصورة تحول دون قيام استثناء واحد له[1] .

ان البحث فيما اذا كانت أحوال المجتمع سواء من الناحية الاخلاقية والاجتماعية والسياسية تسمح أو لا تسمح للأخذ بنظام معين من الأنظمة ، لا يدخل فى دائرة اختصاص علماء الدين أو علماء الشريعة ، وانما هو من اختصاص جميع المعنين بالشئون العامة للبلاد ، فحين يعالج رجال الدين أو علماء الشريعة أو علماء القانون مثل هذا البحث ، فانما يعالجونه بصفتهم مواطنين أو بصفتهم من المفكرين الباحثين فى الشئون العامة[2] .

فرجال الدين ــ شأنهم شأن المجتهدين ــ الذين هم فحسب أرباب الاختصاص فيما يتصل من التشريعات بأصول الحل والحرمة فى دائرة ما رسم القرآن من قواعد تشريعية[3] . وعلى ذلك فان المسألة حين ينظر اليها من هذه الزاوية ، نجد أنها تصبح مسألة اجتماعية أخلاقية سياسية لا مسألة دينية .

وهذا ما سنعرض له تفصيلا فى الباب الثالث .

---

(١) كان يصح القول بأن الحديث قصد به وضع قاعدة عامة يجوز أن يقوم معها استثناءات لو أن صياغته كانت مثلا على النحو التالى « الخلوة بين رجل وامرأة مفسدة » ، ولكن الحديث صيغ بصورة تنفى قيام استثناء واحد ، مما يقطع بأنه من الأحاديث الموضوعه لأنه مما لا تستسيغه العقول .

ومثل هذا الحديث حديث آخر ينسب مثله كذبا الى الرسول وهو أن المرأة اذا تطيبت وخرجت من بيتها فهى زانية . ورد هذا الحديث فى اعلام الموقعين لابن القيم الجوزية ــ المرجع السابق ص ٢٨٠ ــ انظر فى ذلك مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ المرجع السابق ــ طبعة أولى ص ٨٩٦ .

(٢) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ المرجع السابق ص ٨٩٨ .

(٣) الاسلام عقيدة وشريعة ــ الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ــ المرجع السابق ص ٣٧٣ .

الباب الثانى

مشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى الأنظمة المقارنة

نبذة تاريخية

عندما ادركت أوربا الثورة الصناعية ، ولفتها مبادىء الحرية والديمقراطية ، وتطلعت المرأة الى حقوقها السياسية ، وأخذت تعمل جاهدة فى سبيل تحقيقها لتكمل بذلك ذاتيتها ، فلئن كانت المرأة قد حققت ذاتها وأثبتت وجودها فى ميادين كثيرة ، كالأمومة والزوجية والأسرة ، فانها ولا شك تجنح أن تكمل ذاتيتها بأن يكون لها فى ميدان السياسة والاجتماع والعمل تلك الحقوق التى حرمت منها خلال العصور وتأباها الطبيعة .

غير أن جهاد المرأة كان جهادا سلبيا — فى بادىء الأمر — ودليلنا عليه أن كثيرا من الكتاب والفلاسفة قد إخصوها — فيما كتبوا — ببحوث واشارات عبرت عن وجود مشكلة المرأة[١] .

فقد قام فى أثناء الثورة الفرنسية بعض الذين حاولوا أن ينادوا بحقوق المرأة السياسية على أساس أن انكار ذلك الحق على المرأة فيه منافاة للعدل ، وانتهاك للفكرة الأساسية فى الحرية ، وأنه حق أبدى لا يسلب ، بل هو حق ملازم للحياة نفسها .

ولكن بالرغم من كل هذا ، كان نصيب كل حركة فكرية اتجهت هذا الاتجاه ، القمع السريع[٢] .

---

(1) John Stuart Mill: Consideration en representative gouvernement, New Universal Library. 1928.

انظر مؤلف المثل الديموقراطية ونظامها الانتخابى فى مصر للدكتور عبد المنجى رجب — طبعة دار الفكر الحديث للطباعة والنشر — ١٩٥٢ — ص ١٧٣ .

(٢) لعل أول المحاولات لمنح المرأة حق التصويت بطريق غير مباشر هى فكرة التصويت العائلى La Vote Familial وهى عبارة عن اشراك جميع عناصر الأمة فى التصويت بما فيهم النساء والأطفال ، وذلك بواسطة وكيلهم الطبيعى وهو رب الأسرة ، فيعطى له عددا من الأصوات بقدر ما تحويه العائلة من الأفراد : النساء والأطفال .

فقد كان أن حلت حكومة الثورة الفرنسية جميع الهيئات التى أقامتها النساء ، وحظر بقاؤها . حتى لقد هددهن (شوفيت) أحد رجال الثورة بأن تدخلهن فى الحياة السياسية تجاوز لحقوق جنسهن واعتداد على الشرع الطبيعى(١) .

أما فى انجلترا(٢) ، فقد نشرت (مارى روستو فكرافت) الكاتبة الانجليزية كتابها « تأييد حقوق النساء فى انجلترا » ، فكان أول حافز جدى حمل المفكرين على أن يتخذوا من هذه المشكلة موقفا ايجابيا أخرجهم من موقفهم السلبى الذى لزموه ازاء حقوق المرأة ، وشاعت فى الجو الأدبى نزعة الى بحثها والتفكير فيها ، فانه استنادا الى الحقوق الطبيعية يكون للمرأة حق التمتع بالحقوق السياسية ، باعتبار أنه وسيلة الرقى ، وهو بذاته عامل من أهم العوامل فى تربية روح الجماعة وحافز على تهذيب الرأى العام وتنمية الروح القومى .

ولقد أشار « شارلز فوكس » فى خطبته التى ألقاها فى مايو ١٧٩٧ الى الحقوق السياسية للمرأة ، وكان يرى أنه من المرغوب فيه أن يعطى حق الانتخاب للنساء ، ولا يمنع ذلك حتى فى المسائل التى تتصل بنظريات أو مشروعات تتطلب النظر فيها دقة خاصة .

ومن رأيه أن للنساء مصالح يجب أن تصان ، وهى مصالح لا تقل شأنا عن مصالح الرجال ، فيقول :

« لا ينكر أحد أن نساء الطبقة العليا هن أحق من حيث الكفاءة والمواهب

وقد حدث فى فرنسا أثناء القرن العشرين عدة محاولات لادخال هذا النظام فى التشريع . ففى ١٩١١ قدم النائب الفرنسى M. L'abbé Lemire اقتراحا بمشروع قانون يتضمن الاعتراف بالتصويت العائلى ، باعتبار أن الأسرة خلية اجتماعية يجب ادماجها فى هيئة الناخبين .

ويرى أنصار تصويت النساء ، فى نظام التصويت العائلى خير وسيلة لتحقيق غرضهم ، ولو بصورة غير مباشرة ، لأن فى نظرهم أنه من غير المعقول أن تنكر على المرأة حق التصويت .

راجع فى هذه الفكرة نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن ــ رسالة دكتوراه للاستاذ محمود عيد ــ ط ١٩٤١ ــ ص ٢٧٣ وما بعدها .

(١) المرأة فى عصر الديموقراطية ــ الاستاذ اسماعيل مظهر ــ طبعة مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٩ ص ١٧

(2) John Stuart Mill. op. cit., p. 95.

انظر المثل الديموقراطية ونظامها الانتخابى ــ المرجع السابق ص ١٧٥ .

بمباشرة حق التصويت فى الانتخاب ، من أولئك الرجال الجهلاء الذين هم من الطبقة الدنيا فى المجتمع .

وكان الفيلسوف « جرمى بنتام » ممن تناولوا موضوع المرأة فى عصره ، ولكن أقواله وأشاراته لم تتجاوز حد أنها أفكار عابرة .

غير أنه كان من الضرورى أن تؤدى التغيرات التى ترتبت على ذيوع التعليم ، والظروف التى كانت نتاجا للروح التى سيطرت على القرن التاسع عشر أن تترك عواطف المرأة ، فتأخذ حياتها سمتا جديدا وأن تزيد عنايتها بالأمور السياسية .

وعندما أخذت العناية بالتعليم تزداد وتعظم ، وبدأ كأن مدا عظيما من القوة الارتقائية من الوجهة التعليمية يجتاح كل المثل القديمة فى انجلترا وأكثر الدول فى القارة الأوروبية ، وأدى ذلك الى أن تعاظمت عند المرأة ــ طوعا لموجة التقدم ووفقا لسير الارتقاء الاجتماعى ــ نزعة الاستقلال .

غير أن النزعة الى العمل على نيل حق التمثيل السياسى انما يرجع الى الفيلسوف الانجليزى (جون ستيوارت ميل) الذى قدم الى مجلس العموم مشروعا ملحقا بقانون الاصلاح يقرر للنساء حق التمثيل السياسى فى ١٨٦٧ م ، وقويت تلك الحركة بعد ذلك اذ أيدتها ظروف جعلت الرأى العام الانجليزى أميل الى التسليم بحقوق المرأة السياسية(١) .

فقد قامت عدة مظاهرات فى انجلترا من أجل طلب منح المرأة حق الانتخاب ، وقدمت عدة مشاريع فى البرلمان من بعض أعضائه أمثال (كوبرن) و (دزرائيلى) غير أنها لم يكتب لها النجاح بتأثير معارضة (جلادستون) و (اسكوت) ، حتى انتهى الأمر بأن أعطيت المرأة حق التصويت فى نواح قريبة من مجال السياسة الصرفة .

ففى قانون اصلاح البلديات الذى صدر فى عام ١٨٦٩ م ، منحت حق الانتخاب ، وفى عام ١٨٨٨ أعطيت حق التصويت فى انتخاب أعضاء مجالس

(١) المرأة فى عصر الديموقراطية ــ المرجع السابق ص ٢١ .
انظر ايضا نظامنا الانتخابى كما هو وكما يجب أن يكون للاستاذين الدكتورين وايت ابراهيم وتوفيق حبيب ، مطابع دار اخبار اليوم ــ ص ٩١ وما بعدها .

الاقليم » وحتى جاءت سنة ١٩١٨ م ، صدر قانون يخول حق الانتخاب لمجلس العموم لمن بلغن سن الثلاثين سنة . وفى عام ١٩٢٨ صدر قانون يمنح المرأة حق الانتخاب بنفس شروط الرجال .

أما فى بقية الدول الأوربية ، فقد اختلفت التشريعات باختلاف الدول ، وعند اقتراب القرن التاسع عشر من نهايته ، كانت حقوق المرأة أرق بعض الشيء ، وفى بداية القرن العشرين اتجه التشريع الى ناحية العمل على استقلال المرأة ومساواتها بالرجل . فقد أخذت فنلندا بهذا النظام ١٩٠٦ ، والنرويج ١٩٠٧ ، والدانمرك ١٩٠٨ ، والسويد ١٩١٩ ، والمانيا ١٩١٩ ، وبروسيا ١٩٢٠ ، وبولندا ١٩٢١ ، وتشيكوسلوفاكيا ١٩٢٠ ، ولكسمبورج ١٩١٩ ، وايطاليا ١٩٢٠ . وسبقهما الى ذلك كل من نيوزيلند ١٨٩٢ — التى تعد أولى الدول الأوربية التى منحت المرأة الحق السياسى . واستراليا ١٩٠٢[١] .

وفى فرنسا ، بذلت عدة محاولات لمنح المرأة حق الانتخاب ، كان نصيبها عدم النجاح[٢] . ويقول العلامة (بارتلى)[٣] .

« أن فرنسا التى كانت مهد الاقتراع العام ، والتى أخذت عنها جميع الدول المتمدينة هذا المبدأ ، قد تأخرت عنها فى الأخذ به تماما ، حيث أنها لم تأخذ بحق الاقتراع النسائى » . ويرى أن الاقتراع العام لكى يكون تاماً لابد من أن تباشر فيه المرأة حقوقها السياسية .

(١) المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى — المرجع السابق ص ١٧٥ .

انظر ايضا :

Traité du Droit Constitutionnel, Burthélemy et Duez - Paul, Paris. 1933, p. 297.

مشار اليه بالمرجع السابق ص ١٧٥ . وانظر أيضا مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر للدكتور عبد الحميد متولى — مطبعة دار نشر الثقافة بالاسكندرية ط ١٩٤٨ — ص ٧٠ و ٨٤ .

نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن — الأستاذ الدكتور محمود عيد — رسالة دكتوراه ط ١٩٤١ — ص ٦١ و ٧٣ .

(2) Barthelemy, op. cit. p. 314.

وانظر مبادىء القانون الدستورى للاستاذ الدكتور السيد صبرى ط ٤ ، ١٩٤٩ — ص ١٣٦

(3) Barthelemy, op. cit. p. 314.

مشار اليه فى المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى — المرجع السابق ص ١٧٥ — ومشار اليه فى نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن للاستاذ الدكتور محمود عيد — المرجع السابق ص ٧٤ .

وقد حدث عام ١٩٢٥ ، أن مر قانون منح المرأة حق الانتخاب للمجالس البلدية بأغلبية ٣٩٠ صوتاً ضد ١٨٠ بنفس الشروط التى يجب أن تتوفر فى الرجل .

وقد حصلت المرأة الفرنسية على حقوقها السياسية فى عهد الجمهورية الرابعة .

وسنعرض فى هذا الباب لمشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى الأنظمة المقارنة ، فى فصلين :

نعرض فى الفصل الأول : لمشكلة الأنظمة الدستورية المختلفة ، فى مبحثين :

المبحث الأول : أدلة خصوم حقوق المرأة السياسية ، ومناقشتها .
والمبحث الثانى : أدلة انصار حقوق المرأة السياسية ، ومناقشتها .

وفى الفصل الثانى : نعرض المشكلة فى مصر منذ عهد دستور ١٩٢٣ .

الفصل الأول

مشكلة الحقوق السياسية للمرأة
فى الانظمة المقارنة

أثار شرط الجنس لمنح المرأة الحقوق السياسية كثيرا من الجدل والنقد فى فرنسا وغيرها من البلاد الديموقراطية . وسنعرض لتلك الآراء فى هذا الفصل .

يشمل هذا الفصل ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : نخصصه لبيان أدلة خصوم مبدأ منح المرأة الحقوق السياسية ومناقشتها .

المبحث الثانى : لبيان أدلة أنصار مبدأ منح المرأة من الحقوق السياسية ومناقشتها .

المبحث الثالث: عن تطور الحقوق السياسية للمرأة .

المبحث الأول

خصوم الرأى القائل بمنح المرأة الحقوق السياسية

المطلب الأول

أدلة هذا الرأى

يرى أنصار هذا الرأى أنه من المبادىء المقررة فى العلوم السياسية أن الجماعات يجب أن يسوس أمورها خيارها ، أى أوفر الأفراد حكمة وذكاء ومقدرة ، لذلك لزم أن يكفل حسن اختيار الناخبين الذين سوف يقومون بسياسة شئون البلاد .

ولقد انتقد بعض الفقهاء ، وعلى رأسهم العلامة Esmein ، فكرة التصويت النسائى ، واعتبروا أنه لا يتفق مع المبادىء ولا يفيد الجماعة فى شىء[1] .

وقد استندوا الى الأدلة الآتية :

(١) Esmein: Elements Droit Constitutionnel, Francais et Comparé, 8° édition, Paris, 1927. p. 37.

انظر مؤلف القانون الدستورى للاستاذين الدكتورين عثمان خليل ، وسليمان الطماوى ـــ الطبعة الثانية ١٩٥٠ ـــ ص ٢٠٢ .

انظر فى عرض هذه الفكرة على وجه الخصوص فى المؤلفات الآتية :

- Le suffrage des femmes, J. Barthélemy, Paris, 1919. p. 563.
- Traité du dreit constitutionnel. Par. Barthélemy et Due - Paul, Paris. 1933, p. 292.

انظر مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر لأستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ـــ طبعة ١٩٤٨ ـــ ص ٦٥ .

- André Haurio. Droit constitutionnel ■ institutions politiques, 3°éme édition, Paris, p. 250.

مشار اليه فى النظم السياسية للدكتور ثروت بدوى ط ١٩٧٠ ص ٢١٧ .

Julien La Ferrierre: Manuel de droit constitutionnel, 2° édition, Paris 1947, p. 481.

انظر المرجع السابق ص ٢١٧ .

انظر ايضا مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ـــ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ط ٨ ـــ ص ٦٤ وما بعدها .

١ — المرأة أقل من الرجل من الناحية المادية الجسمانية Physique ، والعقلية Intellectuel ، والأدبية Moral[1] .

وهى أقل منه فى كل ذلك بدرجة كبيرة تجعل من غير الجائز فى هذا المقام التذرع بفكرة المساواة والديموقراطية لتبرير التصويت النسائى .

٢ — التقسيم الخالد للوظائف والعمل بين الرجل والمرأة يجعلها تختص بوظائف المنزل ورعاية الأطفال ورجال المستقبل ، وهو ما يسميه البعض Woman' Sphere ويجعل الرجل يختص بالوظائف العامة التى من الارهاق تحميل المرأة اياها[2] .

فخير للمرأة ان نهىء لها حياة زوجية هادئة ، وأن نسهل لغير المتزوجات وسائل العيش بدلا من أن نرهقهما بأعمال قاسية قد تنوء

— نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن — المرجع السابق ص ٧١ .
— المبادىء الدستورية العامة للدكتور عثمان خليل — القاهرة ١٩٥٦ — ص ٢٥٢ .
— مبادىء القانون الدستورى للأستاذ الدكتور السيد صبرى — المرجع السابق ص ١٢٥ .

(١) يحمل العالم المرأة من الناحية الأدبية مسئولية كبيرة عن آلامه ومتاعبه ، من ذلك تحميلها منذ القدم مسئولية كل ما تقاسيه فى هذه الدنيا من آلام ومتاعب ، لأنها كانت السبب فى اخراج آدم من الجنة ، هذا الى جانب اختلاف الخير والشر فى نظر المرأة عنها فى نظر الرجل ، وسمو نظرة الرجل على وجهة نظرها ، كما لوحظ أن المرأة أقل من الرجل اعترافا بالحق واخلاصا للعهد ووفاء بالوعد ، حتى قيل فى هجو الرجل : « انه ينكر الحقائق الثابتة كامرأة ، كما قيل أن كلمة الشرف من خصائص الرجل » .
"La parate d'honneur c'est une affaire d'homme".
ويقولون أن النقص العقلى للمرأة هو مظهر انقصها المادى ونتيجة له ، ويترتب على ذلك كله نقص مؤهلات المرأة ومواهبها العقلية والاجتماعية .
راجع تعليق الاستاذ بارتلمى على هذا الرأى — المرجع السابق ص ٩٣ — مشار اليه فى مؤلف القانون الدستورى للدكتور عثمان خليل ط ١٩٥١ — ص ٢٠٢ .

(٢) حدد بعض العلماء الألمان وظائف المرأة الطبيعية بكلمات أربع (كما يقول العلامة بارتلى Outarek اشارة الى الحرف الأول عن كلمات أربع وهى : Kirche أى كنيسة Kleider أى ملابس ، Kuche أى المطبخ Kinder أطفال . وقد حدد بعض الانجليز وظائف المرأة بثلاثة : أشارة الى كلمات : Church أى كنيسة ، Cooking أى مطبخ ، Children أى الاطفال .
راجع : Darthelemy. op. cit. p. 90.
انظر القانون الدستورى للاستاذين الدكتورين عثمان خليل وسليمان الطماوى — ط ١٩٥١/٢ — ص ٢٠٣ .

بحملها ، أو قد لا تتفق مع طبيعتها ، كالخدمة العسكرية مثلا ، فيجب أن تظل المرأة ملكة بيتها ، والا تهجر هذا العش لتزج بنفسها فى ميدان السياسة وضوضائها ومتاعبها .

٣ ــ لا يصح للنساء عدلا أن يشتركن فى الانتخاب مادمن لا يؤدين ضريبة الدم ، أى الخدمة العسكرية ، لذلك نجد أعداء التصويت النسائى يتخذون من الحروب ، وتعرض الرجل دون المرأة للهلاك حجة ضد حق المرأة فى الانتخاب ، وضد مساواتها بالرجال .

٤ ــ الانتقادات السابقة تطعن التصويت النسائى كمبدأ فى ذاته ، وهناك انتقادات أخرى يرى بها اثبات أنه ليس من الملائم أو المفيد اعطاء المرأة حق الانتخاب ، فالنساء أنفسهن راغبات عن التصويت ، أو على الأقل لم يطالبن به ، فلماذا اذن ــ نفرض عليهن واجبا لم يتحمسن له ، بل لم يرغبن فيه .

فهن أدرى الناس بما فيه نفعهن ، ولو كان فيه نفع لتحمسن له ، ولعملن على التمتع به ، وهذا ما لم يثبت من الناحية العلمية .

بل لوحظ أن نتيجة التصويت النسائى لم تكن دائما مرضية فى البلاد التى أخذت بهذا المبدأ ، اذ أثبت العمل فى بعض الولايات المتحدة الأمريكية أن النساء كن أقل فى أداء الانتخابات من الرجال ، ولم تهتم به منهن الا أقلية ضئيلة .

٥ ــ لوحظ أن النساء يملن عادة فى استعمال حق الانتخاب الى سياسة المحافظين ، وبذلك تستفيد من تصويتهن أشد الأحزاب معارضة للتصويت النسائى ولمساواتهن بالرجال . وفى هذا دليل آخر على قصر النظر ونكران الجميل[١] .

٦ ــ ان الرجل يحترم المرأة ويقدمها عليه ، فان تقررت المساواة بين الاثنين ،

---

(١) Esmein. op. cit. p. 395

انظر المبادىء الدستورية العامة للأستاذ الدكتور عثمان خليل ــ المرجع السابق ص ٢٧٢ .

واشتركت المرأة مع الرجل فى الحياة العامة على قدم المساواة ، لم يعد هنالك محل لهذا الاحترام وذلك التفضيل .

٧ ــ حق المرأة فى الانتخاب سيخلق سببا جديدا للنضال والخلاف داخل العائلة ، ويؤدى الى عدم انسجام أفرادها ، وهذا أمر خطير يضعف العائلة على ما بها من ضعف ، كما أن اشتراك المرأة فى الحياة العامة يضعف الأمة نفسها القائمة على مجموع من الخلايا العائلية ، وبذلك يسبب ضعف هذا العنصر الجديد (وهو المرأة) اذا ما اضطلع بالحياة العامة ، خصوصا اذا راعينا كثرة عدد النساء بالنسبة لعدد الرجال أحيانا .

٨ ــ لوحظ من نواح أخرى أن استعمال النساء لحق الانتخاب لم يكن موفقا ، بل ان تأثير المرأة على السياسية ، وتأثير السياسة على المرأة كانا على نحو لا يشجع على تأييد حقها فى الانتخاب .

٩ ــ ان الناخب فى الحقيقة قاض يحكم بين اثنين أو أكثر من المرشحين للنيابة ، ويطلب منه سلامة الحكم ما أمكن ، وعلماء المنطق يقولون بأن الحكم على الشيء فرع من تصوره ، فالذى لا يفهم لا يستطيع أن يحكم فاذا طلبت اليه ابداء الرأى كلفته المحال أو جعلته يردد رأى غيره ، اذ لا رأى له ، والمرأة بكونها قاصرة عن بلوغ القدرة فى تمييز الأمور بغلبة العاطفة عليها ولا يمكنها فهم القضايا السياسية ، ولا يحتاج لدليل من أن المرأة يعوزها أسباب التربية السياسية التى تمكن الناخب من الحكم فى قضايا السياسة ومشاكل الحكم[١] .

١٠ ــ ان القول بأن حرمان المرأة من الحقوق السياسية وبالذات حق الانتخاب ، لا يتفق مع المبدأ الديموقراطى الذى يعبرون عنه فى الدساتير باسم سيادة الأمة ، هو قول لا يستند الى أساس صحيح .

لأن نظرية سيادة الأمة ــ كما يقول رجال الفقه الفرنسى ــ لا

(١) الدستور المصرى ــ الاستاذ الدكتور مصطفى ابو زيد فهمى ط ١٩٥٧ ــ ص ١٩٤ . المبادى الدستورية العامة للدكتور عثمان خليل ــ المرجع السابق ص ٢٧٧ .

تتطلب نظاما معينا من أنظمة الانتخاب ، كما أن هذه النظرية لا تصلح أن تكون وضعا لنظام معين .

١١ ــ لا عبرة بما يعترض به البعض من أن حرمان المرأة من مزاولة الحقوق السياسية هو أمر مناف لمبدأ المساواة .

فان ذلك الاعتراض انما يقوم على أساس فهم غير سليم لذلك المبدأ الذى لا يتطلب حتما المساواة بين جميع الأفراد امام حق الانتخاب[١] .

---

(١) راجع فى كل ما تقدم :

ــ مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ المرجع السابق ص ٦٤ وما بعدها .

وأيضا الدستور المصرى للاستاذ الدكتور ابو زيد فهمى ــ المرجع السابق ص ١٩٣ .

ــ المبادىء الدستورية العامة للاستاذ الدكتور مصطفى ابو زيد فهمى ــ المرجع السابق ص ٢٧٧ .

وانظر فى عرض فكرة عدم منح المرأة الحقوق السياسية :

Michel Henry Fabre: Principes républicains de sroit constitutionnel, Troisiéme édition, Paris. 1973, p. 248.

المطلب الثانى

مناقشة هذا الرأى

من الأسباب التى قيلت للحيلولة بين المرأة والحقوق السياسية أسباب منافية لمنطق والعقل :

١ — فمن الحجج التى يبديها أنصار هذا المبدأ ، ان المرأة أم ، وينبغى أن تكون للبيت وحده .

فيمكن الرد على هذه الحجة بأن اضطهاد المرأة لا يأتى من كونها متفرغة لحياة البيت والأسرة ، انما قد يأتى من تجاهل القانون لحقوقها وقصوره فى حمايتها ، فاذا كفل لها المجتمع — بنصوص قاطعة — الحماية والضمان ، فانها تستطيع أن تنتج فى هذا المجال اضعاف ما يمكن أن تنتجه فى أى مجال آخر .

هذا لا يعنى أنها يجب أن تظل حبيسة دارها ، فهى بالخيار بين العمل والتفرغ للأسرة ، تختار أيهما حسب ظروفها واحتياجاتها[١] .

فيقول انجلز :

ان تحرير المرأة ومساواتها بالرجل سيعدو امرا مستحيلا اذا ظلت المرأة فى مجال الاعمال المنزلية وحدها بعيدة عن الوظائف العامة ، فيجب أن تسهم فى هذه الوظائف حتى تتحرر من تبعيتها للرجل .

فمنح المرأة الحقوق السياسية لا يتعارض مع كونها أما ، أو أن تكون متفرغة للبيت ، ذلك لأن كثيرا من النساء وبخاصة ممن ينبغى أن يكون لهن حق الانتخاب والتمثيل ، وهن فى العادة متعلمات مثقفات لا يجدن فى بيوتهن من المهام ما يقطعن به وقت الفراغ الطويل ، فيبحثن عادة عن عمل مفيد يزدن به مركزهن الاجتماعى قيمة .

(١) فى الحرية والاشتراكية والوحدة للأستاذ الدكتور مصطفى ابو زيد فهمى — طبعة دار المعارف بالاسكندرية — طبعة ١٩٦٦ — ص ٢٥٧ .

وأنه لمن البين أن الحياة البيتية الصرفة المقصورة على مهام الحياة الأولية ، لحياة تجد فيها المرأة ــ عادة ــ كثيراً من السأم[1] .

٢ ــ اذا قيل بأن المرأة أشد خضوعا لشهوتها وانفعالاتها من الرجل ، وان كفاية المرأة على وجه العموم أدنى من كفاية الرجل .

فيمكن الرد على ذلك بأن القائلين بهذا لم يدركوا بعض الحق الذى أظهرنا عليه التاريخ ، فيروا الى أى درك من الاسفاف والفساد لما يقولون .

فان المرأة فى مختلف العصور أظهرت من الكفايات ماكان ذا أثر بالغ فى الحياة السياسية . ان الدور الذى سمح للمرأة أن تقوم به فى الحياة العامة ، قد اختلف منازلة باختلاف العصور .

ففى اليونان القديمة وعند الرومان ــ رأينا ــ أن المرأة أقصيت عن كل ما يتصل بالحياة السياسية العامة ، أقصاها عن ذلك الميدان أمران : القانون والرأى العام وجرداها من كل حق سياسى[2] .

غير أن الأمر عكس ذلك فى مناطق أخرى ، اذ كان دور المرأة فى السياسة عظيما بالغ الأثر ، كما هو الشأن فى مصر القديمة ، اذ تركت المرأة اثرا فى قيادة أكبر المدنيات القديمة واعظمها اثرا فى ترقية النوع البشرى[3] .

٣ ــ اما ما قيل عن القدرة الادارية الضعيفة للمرأة ، فيمكن الرد بأنه لا شك مطلقا فى أن المرأة لديها قدرة فائقة ، اذا نظر فيما كان لها من أثر فى تأسيس المذاهب الدينية فى القرون الماضية ، وفى انشاء المؤسسات الاجتماعية ، ولا يمكن أن ننكر تلك الكفايات العليا التى قامت بها المرأة فى جميع ما ذكرنا من نواحى الحياة فى أوروبا ، وكانت ذات أثر بالغ فى الحياة العامة[4] .

---

(١) Ennels: L'Origine de la famille de la Prepriété et de l'Etat, Castes, p. 65.

انظر المرجع السابق ص ٣٥٨ .

(٢) راجع الفصل الثانى من هذا الكتاب .

(٣) راجع الفصل الثانى من هذا الكتاب .

(٤) المرأة فى عصر الديموقراطية ــ المرجع السابق .

٤ ـــ اذا ما قيل بأن المرأة أقل من الرجل فى القوة البدنية ، وانها لا تدافع عن الوطن فى حالة الحرب ، فيمكن الرد على ذلك بالقول أنه قد يكون فى ذلك شىء من الحق لو أن الأمر لم يقف عند الحالة الراهنة بين الرجل والمرأة ، وساوت القوانين والشرائع مساواة تامة بين الجنسين فى جميع الحقوق .

فمن ذا الذى فى استطاعته أن يقضى بأن الشرائع يجب أن تحرم النساء المسنات والرجال المسنين من الحقوق المدنية كافة ، لأنهم أصبحوا عاجزين عن القيام بواجبات الحرب ، أى الخدمة العسكرية ، وحتى لو افترضنا ان الاشتراك فى الحرب شرط ضرورى لمن يكون لهم حق التصويت ، فان هذا الفرض لا ينهض دليلا على حرمان النساء من حق الانتخاب وحق التمثيل السياسى .

فان النساء شأنهن فى ذلك شأن الرجال يتحملن أعباء الضرائب التى تفرض على كل حرب نصيبا غير منقوص ولا مزيد ، عما يتحمل الرجال بالرغم من عدم قيامهن بالحرب ، وما كانت الحرب غير واجب من واجبات كثيرة تفرضها الحياة القومية .

وليس هناك من سبب حقيقى يحملنا على أن نربط بين ذلك الواجب وحق التصويت . واذا كانت الحروب فى البلاد الديموقراطية لا تعلن الا بارادة نواب الأمة ، فلماذا لا يكون للمرأة رأى فى ذلك ، اذا كان من الضرورى أن نحمل عبء الحرب على الرجال[١] .

واذا قيل بأن الصوت الانتخابى يمثل القوة ، وأن الرجل هو صاحب القوة العضلية ، فهو اذن صاحب الحق المطلق فى التصويت .

فهذا الدليل فيه نقص ، لأن المرأة لم تقاوم فى عهد من العهود أى تشريع دعاها الى التضحية فى سبيل الواجب القومى بما فى ذلك أعباء الحرب[٢] . ولم تأنف أن تسرف فى انهاك قواها العضلية اذا دعيت الى واجب ، وانها لتؤدى ـــ كما أدت خلال كل العصور ـــ واجبات لم تنقصها الحاجة الى استعمال القوة

---

(١) المرأة فى عصر الديموقراطية ـــ المرجع السابق ص ٩٢ .
(٢) الدستور المصرى ـــ المرجع السابق ص ١٩٥ .

العضلية ، ولا تضمن بأعصابها وجميع ما أضفت عليها الطبيعة من مواهب الحياة .

٦ ــ وقيل بأن جملة ما فى المرأة من خلقيات سوف ينتابه انقلاب كبير اذا سمح بأن يكون لها حق التصويت فى الحياة العامة ، وأنه من مصلحتهن ومحافظة على مركزهن الطبيعى أن يظللن بعيدا عن الانغماس فى هذا المعترك .

الـــرد :

ويمكن الرد على هذا الزعم بالقول بأن من غير المعقول التكهن بأن هذا العمل الانتخابى البسيط أو التفكير فى تكوين رأى سياسى هما من الأمور التى تدخل كثيرا فى تبديل الأفكار أو الاخلاق .

ومما لا سبيل الى انكاره أن تطور الحياة الاجتماعية ، ونشوء أفكار جديدة فى الآداب وتقدم العلوم والفنون ، وسيادة نزعة الحرية على ما عداها من النزعات الانسانية ، لم يجعل لهذا الرأى وزنا يقام عليه فى العصر الحديث .

٧ ــ اعتراضان والرد عليهما :

اعترض على منح المرأة الحقوق السياسية باعتراضين كلاهما ظاهر البطلان :

١ ــ ان النساء لا يطالبن بذلك الحق ، حق التصويت والتمثيل السياسى .

٢ ــ بأنهن اذا نلن هذا الحق فانهن سوف يستعملنه بطريقة تضر بمصالح الامة

ويرد على ذلك بأن الدليل المادى قد قام بالفعل بعد أن نالت المرأة ــ فيما بعد ــ حقوقها السياسية فى تلك البلاد ، ولم ينتج أى أضرار بمصالح تلك الأمم من جراء ذلك . بل اعتقد أن التوازن الاجتماعى قد أصبح بذلك أكثر استقرارا ، والآداب السياسية قد أضحت أرفع واسمى مما كانت[١] .

---

(١) Manuel de droit constitutiennel, Julien La- Ferrière, 2éme édition, Paris, 1947. p. 482.
انظر النظم السياسية للأستاذ الدكتور ثروت بدوى ــ طبعة دار النهضة العربية ١٩٧٠ ــ ص ٢١٧ .

وقد لوحظ أن تقرير التصويت النسائى قد أدى الى تقوية الاتجاهات اليمينية ، وتعتنق المرأة الآراء المحافظة وتكره المغامرة فى مجال السياسة(١) .

---

(١) André Haurriou: Droit constitutionnel et Institutiens peliques, 3éme édition, Paris, 1968. p. 250.

انظر النظم السياسية للاستاذ الدكتور ثروت بدوى — طبعة دار النهضة العربية ١٩٧٠ — ص ٢١٧ .

المبحث الثانى

الرأى القائل بمنح المرأة الحقوق السياسية

المطلب الأول

أدلة هذا الرأى

يستند أنصار مبدأ منح المرأة الحقوق السياسية الى أدلة واقعية وأدلة قانونية :

١ ــ الأدلة الواقعية :

من الفقهاء من تحمسوا للدفاع عن حق المرأة فى الانتخاب ، فعملوا على هدم الاعتراضات التى قيلت ضد منح المرأة الحقوق السياسية ، وايجاد حجج تبرر الاعتراف للمرأة بهذا الحق ، فقيل :

١ ــ من ناحية النقص المادى والعقلى والأدبى ، لوحظ أن هذه الادعاءات تحتاج الى الاثبات . فقد أثبتت المرأة قوة جسمانية وعصبية ، فمارست بنجاح كثيرا من أعمال الرجال القاسية التى لم يكن يظن القيام بها .

ولذلك نجد بعض أعضاء التصويت النسائى كالعلامة Esmein[١] لا يدعى نقص المرأة هنا عن الرجل ، بل يسلم بأن ذكاء المرأة يفوق ذكاء الرجل فى الطبقات العاملة .

٢ ــ اما عن تقسيم العمل بين المرأة والرجل ، فقد تطور بتطور الحياة الاجتماعية نفسها ، حتى أصبح من غير المعقول أن نتصور دور المرأة محصورا على النحو السابق .

كما أن تيار المدنية قد جرف هذه المناقشة النظرية أمامه ، وأصبحت المرأة فعلا

(١) Esmein: op. cit. p. 394.
انظر المبادئ الدستورية العامة للاستاذ الدكتور عثمان خليل ــ طبعة ١٩٤٣ ــ ص ٢٧٤ .

تساهم فى الحياة العامة بنصيب لم يعد هناك سبيل للرجوع فيه ، بل وهو يخطو مع المدنية خطوات أوسع .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يصح أن نسائل أنفسنا ، هل احترم الرجل نفسه هذا التقسيم الطبيعى للعمل بينه وين المرأة ؟

ان الرجال والنساء سواء بسواء يذهبون الى محال العبادة ، كما أن الرجال قد ساهموا سواء فى روض الاطفال أو فى المنازل بنصيب لا بأس به فى تربية الأطفال والعناية بهم ، وعليه فلا يصح بعد ذلك كله أن يحتج الرجل على المرأة بمبدأ التقسيم الطبيعى للعمل(١) .

٣ ــ النساء يشتركن الآن فى أعمال البوليس وفى المستشفيات الحربية والاسعاف ، بل وفى الأعمال الحربية نفسها والقتال . كما أن المرأة تقاس من أهوال الحرب ، وتستهدف فى الغارات الجوية بالذات للقتل والتنكيل على قدم المساواة مع الرجل ، ولذلك يمكن أن نعتبر الحرب واشتراك النساء فى ويلاتها ، حجة للمرأة وليست حجة عليها .

٤ ــ اذا قيل أن الرجل أرجح عقلا ، فالمرأة عملية أكثر منه ، كما أنه لا يخفى أن حق المرأة فى الانتخاب ــ وهى لا تستعمله فى العادة الا مرة كل بعض سنوات ــ لا يخلق الاضطرابات العائلية التى قيل بها ، والتى أسرف البعض فى تصويرها ، فضلا عن أن العائلة لا تكاد تخلو يوميا من عشرات الأسباب التى من هذا القبيل ، بل التى هى أكثر خطورة . ثم أن الملاحظ أن ميول العائلة السياسية ، ووجهتها فى استعمال حق الانتخاب تكون عادة موحدة نظرا لوحدة أو تقارب الثقافة والتربية والمصالح لدى أعضاء العائلة الواحدة .

٥ ــ للنساء مصالح متعددة يجب أن نمكنهن من الدفاع عنها ، خصوصا وانهن يدفعن الضرائب كالرجال ، ويساهمن فعلا بنصيب كبير فى الحياة العامة التجارية والصناعية وفى الصحافة وفى التعليم ، وغيرها ، كما أن الحياة الزوجية تحتاج الى من يذود عنها فى الحياة العامة الحاضرة ، ولا يصلح أحد لذلك مثل

(١) المبادىء الدستورية العامة للاستاذ الدكتور عثمان خليل ــ المرجع السابق ص ٢٧٥ .

المرأة ، ولأنها أكثر الناس مصلحة فى بقائه واستقراره ، ولذلك كان ترك التشريعات بين أيدى الرجال وحدهم مما قد يؤدى الى الاضرار بهن ، عن انانية منهم أو عن سوء فهم أو تقدير لمصالحهن أو لآرائهن[1] .

٦ ــ وجود المرأة فى أى وسط يهذب من اخلاقه ويرفع من مستواه الأدبى ، فلوحظ مثلا أن اشتراكهن فى الانتخابات قلل فعلا مشاجرات الناخبين .

وأثبتت التجربة أيضا أنه كان للنساء أثر طيب فى رفع المستوى الأدبى فى الانتخابات[2] .

٧ ــ دخول المرأة فى الميدان السياسى أدى فعلا الى تحسين التشريعات من الناحية الاجتماعية ، خصوصا فيما يتعلق بالمسائل الأدبية والنسائية ، وتشغيل الأطفال والنساء ، والمسائل الصحية والأخلاقية ، ومحاربة المسكرات والفجور ، واعانة العجزة والفقراء ، وغير ذلك مما تعنى به المرأة عادة أكثر من عناية الرجل .

هذا فضلا عن الافادة من روح المرأة السامية ، وحبها للهدوء وميلها الى الاقتصاد .

٨ ــ ان صح أن حق النيابة أو التوظف يشغل االمرأة عن بيتها ، فلا يصح هذا القول بالنسبة لحق الانتخاب .

٩ ــ تدفع المرأة الضرائب كالرجل ، ولذلك يجب الاعتراف لها مثله بحق الانتخاب أخذا بقاعدة ان من يدفع الضرائب يجب أن يشترك فى انتخاب البرلمان الذى يفرض هذه الضرائب[3] .

---

(١) المرأة فى عصر الديموقراطية ــ المرجع السابق ص ٩٦ .

(٢) الدستور المصرى للاستاذ الدكتور مصطفى ابو زيد فهمى ــ المرجع السابق ص ١٩٤ .

(٣) راجع فى كل ما تقدم : Barthelemy: op. cit. p. 312.

وانظر النظم السياسية للدكتور ثروت بدوى ــ المرجع السابق ص ١٢٧ .

- Principes Républicains de Droit Constitutionnel. Par Michel Henry Fabre. Troisiéme édition, Paris, 1977. p. 249.

راجع أيضا مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ، استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ المرجع السابق ص ٦٤ .

٢ ــ الادلة القانونية :

يستند الشراح الذين يدافعون عن حق النساء فى الانتخاب فى فرنسا وانجلترا وغيرهما من البلاد الديموقراطية الى أن منح المرأة الحقوق السياسية يعد اقرب الى المساواة والديموقراطية ، ويتجهون بالتحليل لأفكار المساواة والديموقراطية ، ثم التكييف القانونى لعملية الانتخاب .

(أ) المبدأ الديموقراطى :

ان ما يقضى به منطق المبدأ الديمقراطية أن يكون للمرأة ــ كما للرجل ــ حق الانتخاب . وتتميز الديمقراطية ــ كما يقولون ــ بأنها تقرر المساواة فى الحقوق السياسية . ولما كانت الديمقراطية هى حكم للشعب ، فانها تقرر المساواة بين أفراد الشعب فى الحقوق السياسية ، وعدم التفريق بينهم عند مباشرة هذه الحقوق .

وقد قامت الثورة فى فرنسا ضد الفوارق الاجتماعية ، وكان الغرض منها تحقيق المساواة فى الحقوق السياسية ، والحقوق التى وردت باعلان الحقوق لا تخرج عن ذلك المضمون(١) .

ويذهب أصحاب هذا الرأى الى أن أفراد الشعب انما يتمتعون بحقوقهم السياسية ، ويساهمون فى شئون السلطة ، لمجرد صفتهم الآدمية لا لأنهم ينتسبون الى جماعة معينة أو طبقة من الطبقات .

وعلى ذلك فان الديموقراطية تنظر الى الفرد ذاته باعتباره انسانا دون اعتبار للمصالح التى يمثلها ، وعلى أساس هذه الفردية يتمتع الفرد بحقوقه السياسية(٢) .

(١) ــ القانون الدستورى للاستاذين الدكتورين وحيد رأفت ووايت ابراهيم ــ طبعة سنة ١٩٣٧ ــ المطبعة الأميرية ص ٢٥١ .

ــ المبادىء الدستورية العامة للدكتور عثمان خليل ــ المرجع السابق ص ٢٧٧ .

ــ الدستور المصرى للدكتور مصطفى أبو زيد فهمى ــ المرجع السابق ص ١٩٤ .

(٢) ان الناس جميعا قد خلقوا متساوون ، وقد منحهم الخالق بعض الحقوق التى لا يمكن فصلهم عنها ، والتى منها الحياة والحرية والعمل على ما فيه استعدادهم .

وان الله قد مد الانسان بحقوق لا يمكن فصلها عنه ، وهذه الحقوق جزء من القانون الطبيعى .

Haurriou: Droit Constitutionel et Institutions Publiques, Prais, 1966. p. 182.

انظر النظم السياسية والقانون الدستورى للأستاذ الدكتور محسن خليل ، منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٦٨ ــ ص ١٤٩ .

هذه هى الأسس الصحيحة للديموقراطية الحرة[1]. ومن أجل أن يطمئن الأفراد على حرياتهم ، ولضمان حمايتها ، لذلك يجب أن يشتركوا فى حكم البلاد ومباشرة كل فرد فى المجتمع حرياته السياسية[2] .

ويقول « ميل »[3] :

ان أى نظام انتخابى يقوم على استبعاد طبقات ، وحرمانهم من الانتخاب لا يكون شافيا ، ولا يمكن أن يدوم طويلا ، وفى مثل هذا النظام يكون حق الانتخاب « ميزة » ليست فى متناول الجميع الذين بلغوا سن الرشد ، والذين يرغبون فى الحصول عليه ، وهو أنه لابد أن يكون هناك بعض الأفراد الذين يجب أن يحصلوا على حق الانتخاب لأسباب ايجابية "Positive reasons" لا تتعارض مع هذا المبدأ ، وصحيح أنها تعتبر مساوىء يمكن التخلص منها عندما تعمل الحكومة على معالجة أسبابها والقضاء عليها .

وقد اتجه النظام الديموقراطى بعد الحرب الأولى نحو الأخذ بمبدأ الاقتراع العام ، أى باشراك أكبر عدد من المواطنين فى مباشرة الحقوق السياسية[4] .

وقد ذكر « ميل » عن التصويت النسائى ـــ اننا لا يمكننا أن نضعهم فى صف الأطفال والبلهاء والمجانين لوقت أكثر من هذا[5] .

---

(1) Vedal: Manuel élmentaire de droit constitutionnel, 1949. p. 183.

انظر النظم السياسية والقانون الدستورى للاستاذ الدكتور محسن خليل ـــ طبعة ١٩٦٨ ـــ ص ١٤٩ .

(٢) انظر فى شرح فكرة الديموقراطية :
النظم السياسية والقانون الدستورى للاستاذ الدكتور محسن خليل ـــ جـ ١ ـــ طبعة منشأة المعارف ـــ ص ١٣٨ .

(3) John Stuart Mill: Considération en representative government, New Universal Library. 1928.

انظر المثل الديموقراطية ونظامها الانتخابى ـــ المرجع السابق ص ٤٠ .

(٤) « نظامنا الانتخابى كما هو وكما يجب أن يكون » للاستاذين الدكتورين وايت ابراهيم وتوفيق حبيب ـــ المرجع السابق ص ٥٨ .

(٥) المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى ـــ المرجع السابق ص ٤١ .

(ب) مبدأ المساواة :

يرى العلامةBarthélemy أن مسألة انتخاب النساء قد اسيء فهمها ولم تأخذ وضعها الصحيح ، لأنها حملت أساسا عى محل الفائدة العملية ، والوجهة السياسية ، ومع أنها تجعل كل شيء مسألة عدالة ومنطق(١) .

فالمبدأ الديموقراطى يتطلب تمتع كل شيء بجزء من السلطة السياسية التى تسمح له بأن يحافظ على شخصيته ويحميها ، وما المرأة الا مخلوق آدمى عاقل ، وهى جزء من الأمة التى يجب أن تستشار وعلى أساس مبدأ المساواة يقوم النظام السياسى .

فأمام صندوق الانتخاب يتساوى الجميع ، اجهل الناس وأحقرهم مع أكبر رجال الدولة احتراما ، فلماذا لا تتساوى أيضا المرأة بأقل الناس وضاعة .

فللنساء نفس المصلحة التى للرجال فى حسن ادارة الشئون العامة ، فهن يدفعن الضرائب ولهن مصالح اقتصادية يدافعن عنها ، وآراء فى تنظيم المجتمع يجب معرفتها .

فالمرأة مقتصدة بطبيعتها وهادئة ، فلا حق لنا اذن فى احتقار نصيبها فى المجهود القومى وانكار ذاتيتها(٢) .

وتقوم فكرة المساواة ، حسبما يصورها المذهب الفردى على أساس أن الافراد مساوون منذ ميلادهم فى التمتع بالحقوق والالتزام بالواجبات .

وفى ذلك ينص اعلان حقوق الانسان الصادر فى ١٧٨٩ فى مادته الأولى :

---

(1) Barthélemy: op. cit. p. 300

انظر نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن للاستاذ الدكتور محمود عيد ــ المرجع السابق ص ٧٢ .

(2) Barthélemy: op. cit. p. 312

انظر نظام الانتخاب فى التشريع المصرى المقارن ــ المرجع السابق ص ٧٢ .

« يولد الأفراد ويعيشون احرارا ومتساوين أمام القانون ، ولا يقوم التفاوت الا على أساس المصلحة العامة »[1] .

وكذلك نص التعديل الدستورى الامريكي الرابع عشر سنة ١٨٦٨ على :

« لا يجوز لاى دولة .... أن تنكر على أحد من الخاضعين لسلطانها ، المساواة فى الحماية التى تقررها القوانين » .

والمساواة هنا هى المساواة القانونيةégalité de droit وليست المساواة الفعلية ، أى أن الأفراد جميعا يتساوون فى حماية القانون لهم[2] .

وقد أرجع بعض الفقهاء أساس المساواة الى فكرة العقد الاجتماعي ، اذ أن الأفراد متساوون فى كل شىء ، ولذلك كان واجبا على الدولة التى نشأت نتيجة هذا العقد أن تعامل الأفراد على أساس المساواة فى الحقوق والواجبات .

كما أرجعها فقهاء آخرون الى أحكام القانون الطبيعى ، فالفرد باعتباره انسانا يتساوى فى الطبيعة الانسانية ، مع غيره من الأفراد ، وما دام الجميع يتساوون فى الطبيعة الانسانية ، فهم يتساوون فى الحقوق والواجبات[3] .

---

(1) Esmein: Le droit constitutionnel, Paris 1921, 2° édition, p. 515.

انظر مبدأ المساواة فى الاسلام ــ المرجع السابق ص ٢٥٤ .

(٢) ــ النظم السياسية ــ الاستاذ الدكتور محمد كامل ليلة ــ ط ٣ ــ ١٩٦٠ ــ ص ١٠٨٦ .

ــ أساس القانون ــ المذهب الفردى والمذاهب الاجتماعية ــ الاستاذ الدكتور محمد عبد الله العربى ــ مقال بمجلة القانون والاقتصاد السنة الثانية ــ العدد الثالث ص ٣٥٧ .

(٣) انظر فى عرض فكرة المساواة والمذهب الفردى :

استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ مبدأ المشروعية ومشكلة المبادىء العليا غير المدونة فى الدستور ــ العدد ٣، ٤ من مجلة الحقوق جامعة الاسكندرية ــ السنة الثانية ١٩٥٨ ــ ص ٢١ و ٢٢ حيث يقول :

« نجد كثيرا من الدساتير قد خصصت من بين أبوابها بابا بعنوان حقوق الأفراد ، بل أن الوثيقة الدولية المعروفة باسم (الاعلان العالمى لحقوق الانسان) والصادرة من الجمعية العامة للأمم المتحدة اعتنقت هذه الفلسفة على الرغم مما تضمنته من حقوق اقتصادية واجتماعية » .

راجع ايضا Burdeau George: Les libertées publiques, Paris 1966. p. 58.

انظر فلسفة الثورة الفرنسية ــ تأليف برنار غروتوغين ــ ترجمة عيسى منصور ــ مطبعة دار الثقافة بدمشق ١٩٧٠ ــ ص ١٥١ .

٣ ــ تحليل طبيعة الانتخاب :

يستند أنصار مبدأ منح المرأة الحقوق السياسية الى تحليل نظام الانتخاب باعتباره حق شخصى مطلق ، يتعلق بصفة الآدمية للفرد ، ومن ثم لا يمكن حرمان أى مواطن منه ، فلا يصح مطلقا ونحن نشرع تشريعا ديموقراطيا أن نرجع القهقرى ونضع قيودا تقيد النساء .

فحق الانتخاب ــ كما يقولون ــ هو حق سياسى يعطى للشخص حق يتاح له الاشتراك فى أن يكون له رأى فى ادارة شئون البلاد .

وحق الانتخاب مرافق لباق الحقوق المدنية التى يتمتع بها الشخص بمجرد بلوغه سن الرشد ، أى أن الانسان حينما يباح له أن يتولى الحقوق المدنية ، يباح له أيضا أن يتولى حقوقه الانتخابية التى هى جوهر الحقوق السياسية .

فأنصار هذا الرأى يذهبون الى أن الانتخاب ، حق شخصى ذاتىDroit individual ، أى حق يتمتع به حتما جميع المواطنين لأنه يتصل بصفة العضوية فى المجتمع ، وبصفة الآدمية نفسها .

وقد دافع « روسو » فى كتابه « العقد الاجتماعى » عن هذه النظرية بقوله :

« ان حق الانتخاب حق لا يمكن سحبه من المواطنين »[1] .

ولقد كانت الفكرة السائدة لدى أغلبية رجال الثورة الفرنسية ، أن سيادة الشعب لا تتحقق الا باستشارة جميع أفراده . فاذا أبعد بعض الأفراد أو الطوائف من هذا المجموع، تكون عملية الاستشارة غير صحيحة .

كما دافع « رويسبير » عن هذا الرأى فى الجمعية التأسيسية بقوله : « ان السيادة مصدرها الشعب ، أى جميع أفراده ، فلجميع المواطنين ــ مهما

(١) روسو : العقد الاجتماعى ــ الكتاب الرابع ــ الفصل الأول ــ ص ٢٥٠ . حيث يقول :
"J'aurais dit il, bien des reflexions a faire sur le simple droit de voter dans tous actedsouveraineté, droit que rien ne peut etre sux Citoyens".

انظر نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن ــ رسالة الدكتور محمود عيد ــ المرجع السابق ص ٥٢ .

كانوا — حق الاشتراك فى انتخاب الممثلين فهو حق مطلقdroit absolu ، متعلق بصفة الآدمية للفرد ، ومن ثم لا يمكن حرمان أى مواطن منه[1] .

ومن ثم فان منح المرأة الحقوق السياسية يستند الى هذا الحق .

تلك هى الأدلة الواقعية والقانونية التى قال بها اصحاب هذا الرأى ، وهى قابلة للمناقشة فى المطلب الثانى .

---

(1) Poulopouio: Le vote de illettrés, Thése, Paris, 1923, p. 31.

انظر رسالة الدكتور محمود عيد — نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن — المرجع السابق — ص ٥١ و ٥٢ .

المطلب الثانى

مناقشة أدلة هذا الرأى

لاشك أن هدا الرأى أقرب الى العدالة والتطور ، بمنأى عن الجمود عن الرأى السابق عليه . غير أنه اذا نظرنا الى تلك المشكلة باعتبارها مشكلة قانونية ، فاننا لا ننظر اليها من الناحية الصحيحة .

فليس من صواب الرأى أن نستوحى مبدأ قانونيا أو نظرية فقهية فحسب ، وذلك من أجل تكوين الرأى فى المسائل الدستورية ، بل يجب كذلك بل وقبل ذلك أن نستوحى ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية .

فلا نظرية سيادة الأمة ، ولا مبدأ المساواة ، ولا الطبيعة القانونية للانتخاب ، كافية لحل تلك المشكلة[1] .

والواقع أن النظريات السابقة لا تتفق مقدماتها مع النتيجة التى انتهى اليها أصحاب هذا الرأى . لذا يجب أن نعرض لهذه النظريات بشىء من التفصيل .

١ ـ مبدأ سيادة الأمة :

ان القول بأن منح المرأة الحقوق السياسية وبالذات حق الانتخاب يتفق مع المبدأ الديموقراطى الذى يعبرون عنه فى الدساتير باسم سيادة الأمة . قول لا يستند الى أساس صحيح . لأن نظرية سيادة الأمة ـ كما يقول رجال الفقه الفرنسى ـ لا تتطلب نظاما معينا من أنظمة الانتخاب ، فهى تتلاءم مع نظام الانتخاب العام ، كما تتلاءم مع نظام الاقتراع المقيد .

كما أن هذه النظرية لا تصلح أن تكون وضعا لنظام سياسى معين ، اذ أنها

---

(١) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ـ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ـ المرجع السابق ص ٦٩ .

تتلاءم مع النظام الملكى ، كما تتلاءم مع النظام الجمهورى ، كما تنسجم مع النظام الديموقراطى المباشر[١] .

ولقد كان « روسو » ذاته يرى أن المبدأ الديموقراطية يتلاءم مع جميع أشكال الحكومات المختلفة ، كما يرى أن خير تلك الأنظمة الحكومية هى أكثرها ملائمة وصلاحية لأحوال الأمة[٢] .

فلا عبرة ولا مساس بالمبدأ الديموقراطى فى علة منح أو منع المرأة الحقوق السياسية .

٢ ـ مبدأ المساواة :

لا عبرة بما يعترض به البعض من أن حرمان المرأة الحقوق السياسية ، وبالذات حق الانتخاب ، هو مناف للمساواة ، أو أن منح المرأة الحقوق السياسية يستند الى مبدأ المساواة .

فان ذلك الاعتراض انما يقوم على أساس فهم غير سليم لذلك المبدأ الذى لا يتطلب حتما المساواة بين جميع الأفراد أمام حق الانتخاب .

فأول دساتير الثورة الفرنسية ١٧٩١ نص واضعوه فى المادة السادسة من اعلان حقوق الانسان ، على أن جميع المواطنين لهم الحق فى الاشتراك بأنفسهم أو بنواب عنهم فى وضع القانون .

ومع ذلك فان واضعى هذا الدستور ، لم يأخذوا بنظام الانتخاب العام ، الذى كان يبدو كنتيجة منطقية لهذا النص ، انما اخذوا بنظام الاقتراع المقيد ونظام الانتخاب غير المباشر[٣] .

ولدى سقوط الملكية صدر مرسوم فى اغسطس ١٧٩٢ لدعوة الجمعية

(1) Barthélemy, op. cit. p. 76.

انظر مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ـ المرجع السابق ـ ص ١٣ .

(2) Duguit: Traité de droit constitutionnel, Tome I° 1923, p. 571.

انظر المرجع السابق ص ١٤ .

٣) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ـ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ـ المرجع السابق ص ١٧ نقلا عن Barthélemy, op. cit. p. 298.

التأسيسية الوطنية للانعقاد ، وقد تقرر ازاء ذلك نظام الاقتراع العام ، على أنه كان يشترط فى الناخب الا يكون من الخدم ، أو من أولئك الذين يعيشون عن طريق الاعانات الخيرية .

ولقد هوجمت هذه الفكرة على أساس أن الأفراد لا يولدون متساوين — كما يذهب أنصار هذا المذهب — بل أنهم يولدون مختلفين فى الثروة والمكان والقدرات ، فالقول بأن المساواة هو تصوير للخيال وليس للواقع .

واذا كان معنى المساواة هو عدم التمييز لطائفة على أخرى أمام القانون ، فان ذلك أيضا أصبح موضع نقد عنيف ، اذ انها تؤدى — طبقا لمفاهيم المذهب الفردى — التقدم التكافؤ بين الأفراد فى عالم الواقع .

فلا شك أن أصحاب الثروات والمواهب والملكات ، تجعلهم فى مراكز أعلى من غيرهم ، وتكون لهم امتيازات عن سواهم ، مما يخل بمبدأ المساواة الحقيقية[1] .

ولقد تعرضت نظرية القانون الطبيعى والمذهب الفردى لنقد كثير من علماء الفقه الفرنسى ، فضلا عن أنصار المذاهب ذات النزعة الاشتراكية ، وتتلخص أوجه النقد فيما يلى :

١ — ان الحقوق لا تظهر الا فى حياة الجماعة ، لأن الحق علاقة بين شخصين . فالفرد المنعزل عن الجماعة لا يكون له حقوق لصيقة به وسابقة على وجود المجتمع ، والتحدث عن حقوق سبقت المجتمع هو التحدث عن شىء معدوم[2] .

٢ — ان هذا المذهب — كما يقول « كاريه دى مالبرج » — ينطوى على مجرد آراء فلسفية يستوحيها المشرعون ، ولكن لا يمكن أن تحوز قيمة قانونية طالما أن المشرع — سواء كان دستوريا أو عاديا — لا يأخذ بها ولا يقرها .

---

(١) راجع فى ذلك — مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر — المرجع السابق ص ١٨ . انظر أيضا فى فكرة المساواة — ازمة الانظمة الديموقراطية — استاذنا عبد الحميد متولى — ط ١٩٦٤ — هامش ص ١٩٤ و ١٩٥ .

(٢) التطورات العامة للقانون الخاص من مجموعة نابليون — ترجمة ضياء الدين عارف — مكتبة نهضة الشرق ١٩٤٣ — ص ٨٨ .

فالدستور الفرنسى ١٧٩١ أعطى السلطة التشريعية حق تنظيم مزاولة الحقوق وبيان شروطها، فالأفراد لا يتمتعون بتلك الحقوق الا بعد أن يقوم المشرع العادى بذلك التنظيم وهذا البيان للحقوق[١]

٣ ـــ ان هذا المذهب ينطوى على قصور يؤدى الى الفوضى والاستبداد ، وأن تركت السلطة فى بيان الحقوق الى ما يدعيه الفرد ، لكانت الفوضى

٤ ـــ ان هذا المذهب لا يفرض التزامات ايجابية على الأفراد .

٥ ـــ ان هذا المذهب لا يفترض التزامات ايجابية على عاتق الدولة[٢] .

٦ ـــ ان معظم التشريعات نبذت المذهب الفردى[٣]

فالتمييز بين الأفراد بسبب صفاتهم الخلقية ومؤهلاتهم لا يعد مناقضا لمبدأ المساواة ، لذلك نجد كثيرا من الدساتير الديموقراطية سواء فى فرنسا أو غيرها قد أخذت بنظام الاقتراع المقيد ، أى أنها سلكت مسلك التمييز بين الأفراد امام حق الانتخاب ، وقد كان ذلك هو الشأن فى انجلترا حتى سنة ١٩١٨

فالمساواة التى تعد احدى مميزات المبدأ الديموقراطى ، انما يقصد بها المساواة امام القانون ، أى أن القانون يجب أن يكون واحدا بالنسبة لجميع المواطنين ، وذلك دون تمييز بسبب الأصل أو اللغة أو الدين ، وليس المقصود بتلك المساواة أن تكون مساواة فعلية أى مساواة الأفراد فى حالتهم وظروفهم ومميزاتهم الاجتماعية . أى المقصود بتلك المميزات الاجتماعية التى ينعم بها المواطنون ، يجب أن تحظى من القانون بحماية واحدة ، دون تمييز بين الأفراد بسبب واحد من العوامل التى أشرنا اليها .

(١) ـــ الحريات العامة للاستاذ الدكتور طعيمة الجرف ـــ مطبعة الرسالة بالقاهرة ص ١٦ــ٤٠
ـــ الحرية فى الفكرين الديموقراطى والاشتراكى ـــ للاستاذ الدكتور محمد عصفور ـــ المطبعة العالمية ١٩٦١ ـــ ص ٨ــ١١

(٢) مبدأ المشروعية وشكلة المبادىء العليا غير المدونة فى الدستور ـــ المرجع السابق ص ٢٣

(٣) العلوم السياسية ـــ ريموند كارفيلدكيل ـــ جـ ١ ـــ ترجمة الدكتور فاضل زكى ـــ مطبعه النهضة ١٩٦٣ ـــ ص ٩٦

وقد عبر عن ذلك أول دساتير الثورة الفرنسية بالمادة السادسة حين قرر :

La lie doit etre la méme pout tous soit qu'elle protége soit qu'uelle purisee[1]

وكثير من رجال الفقه يرون كذلك أن التمييز بين الأفراد ، لا يعد امرا منافيا لمبدأ المساواة الذى يعد أحد مميزات الديموقراطية[٢] .

٣ ــ تحليل طبيعة الانتخاب : الانتخاب بمثابة وظيفة عامة :

الرأى الراجح بين فقهاء القانون الدستورى ، هو أنهم يستبعدون التصوير القديم لحق الانتخاب ، ويعتبرونه كباق الحقوق السياسية ، لاحقا طبيعيا لكل فرد ، بل يعدونه حقا لا يحصل عليه الأفراد الا من الدستور وقوانين البلاد . والقوانين المذكورة لا تعترف بهذا الحق الا لمن ترى أنهم أهل له[٣] .

الاستاذ « بارتلمى » أن الانتخاب سلطة شرعية[٤] .

"L'ecletrat est un pouvoir légal".

بمعنى أنه يستمد قوته من الوجهة القانونية من قانون الانتخاب الذى ينظمه حدوده ، وبناء على ذلك يستطيع الشارع فى أى وقت تعديل شروط ـعمال حق الانتخاب ، سواء بالتخفيف أم بالتشديد ، وفى حالة غموض النص التشريعى ، أو سكوته ، فان القانون الجديد يطبق بدون تردد ، وخاصة بالنسبة للمواطنين الذين لا تتوافر فيهم الشروط التى يتطلبها قانون الانتخاب ،

---

(١) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ــ الدكتور عبد الحميد متولى ــ المرجع السابق ص ١٨ .
ــ أزمة الانظمة الديموقراطية ــ الدكتور عبد الحميد متولى ــ المرجع السابق ص ١٩٤ــ١٩٥ .

(٢) القانون الدستورى ــ للاستاذين الدكتورين وحيد رأفت ووايت ابراهيم ــ المطبعة المصرية ١٩٣٧ ــ ص ٢٤٣ .

(٣) من هذا الرأى ــ الفقيه الفرنسى (دجى) ــ القانون الدستورى ــ جـ ٤ ــ ط ٢ ــ ١٩٢٤ ــ ص ٣١ وما بعدها .
راجع فى ذلك القانون الدستورى للدكتورين وحيد رأفت ووايت ابراهيم ــ ط ١ ــ ص ٢٣٥ .

(4) Barthélemy. op. cit. p. 338.

انظر نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن للاستاذين الدكتور محمود عيد ــ المرجع السابق ص ٥٤

فانهم يستبعدون حالا من هيئة الناخبين ، لا محل للتمسك بالحق المكتسب في مسائل الانتخاب[1] .

فليس الانتخاب بمثابة حق طبيعي للافراد ، ولم تتقرر هذه السلطة القانونية من أجل مصلحة صاحبها فحسب ، انما ترتب كذلك من أجل الصالح العام .

وبناء على تلك الطبيعة القانونية للانتخاب ، أي على عدم اعتباره حقا بل سلطة قانونية تترتب نتيجتان هامتان :

(أ) ليس للناخب حق مكتسب بهذا الصدد ، فالمشرع من الناحية النظرية القانونية له أن يغير ما يشاء من الشروط الواجب توافرها في الناخب ، وأن يحرم من يشاء من الناخبين من مزاولة تلك السلطة .

(ب) ان الناخب ليس له قانونا أن يتنازل عن استعمال تلك السلطة ، وأن له فقط أن يتخلف عن استعمال تلك السلطة اذا كان التصويت اختياريا .

ولا يفوتنا أن نشير الى أن القائلين باعتبار الانتخاب (حقا) ، نراهم يرون أن الناخب لا يصح اجباره على التصويت ، فصاحب الحق حر في مزاولة ذلك الحق أو عدم مزاولته .

ويرى الأستاذ « بارتلمي » أنه اذا صح أن ثمة حقوقا اختيارية كحق الزواج ، أو الحق في الوصية ، فان هناك حقوقا تعد مزاولتها أمرا اجباريا ، وذلك أمر ملاحظ في مسائل القانون العام[2] .

وأخيرا فان اعتبار الانتخاب حقا ذاتيا ، تصوير يتناقض مع النتائج المنطقية التي يؤدي اليها . فجميع التشريعات الانتخابية تبعد من هيئة الناخبين بعض الأفراد لأسباب عدة ، وما استعمال الحقوق السياسية ، وخاصة حق الانتخاب — في الواقع — الا بمثابة اختصاص أو وظيفة ، ومن ثم يمكن قصرها

(1) Barthélemy. op. cit. p. 229.

انظر المرجع السابق ص ٥٤ .

(٢) راجع تفصيل أوفى — مشكلة اصلاح نظام الانتخاب في مصر — الدكتور عبد الحميد متولي — المرجع السابق ص ٢٤ .

على الأفراد الذين تتوافر فيهم صفات وشروط معينة يحددها الشارع تحقيقا للمصلحة العامة ، وأن الحكومة وحدها هى التى تنظم الانتخاب[1] .

نخلص من كل ما تقدم انه لم يكن من صواب الرأى أن نبحث فى حل مشكلة حقوق المرأة السياسية على ضوء الاعتبارات القانونية .

فقد رأينا أن منح المرأة الحقوق السياسية لا يستند الى ما يقضى به المبدأ الديموقراطى (أو مبدأ سيادة الأمة) أو مبدأ المساواة ، أو الطبيعة القانونية للانتخاب .

فالوضع الصحيح لهذه المسألة هو أن ننظر اليها على أنها فى جوهرها مشكلة اجتماعية سياسية يتقرر فيها الحكم ويتكون بصددها الرأى ، لا بناء على ما يقضى به منطق مبدأ من المبادىء القانونية ، بل بناء على ما تقضى به ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية وقواعد العدالة والانصاف[2] .

وهذا ما سنعرض له تفصيلا فى الباب الثالث .

---

(١) نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن ـــ رسالة الدكتور محمود عيد ـــ المرجع السابق ص ٥٥ .

(٢) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ـــ المرجع السابق ص ٢٤ .

ـــ مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ـــ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ـــ المرجع السابق ص ٤٦٢ .

المبحث الثالث

تطور حقوق المرأة السياسية فى الأنظمة المقارنة

يرى الاستاذ « بارتلى » أن الاعتراف للنساء بحقوقهن فى الانتخاب يميل نحو صرورته مبدأ عاما[1] .

١ ــ فى انجلترا[2] الاخذ بسنة التدرج :

فقد اعترفت بحق التصويت النسائى على مراحل ، أولها فى سنة ١٨٩٤ بالاعتراف للنساء بحق انتخاب المجالس البلدية وبعض الهيئات المحلية .

وفى سنة ١٩٠٧ اعترف لهن بحق الترشيح فى بعض الهيئات المحلية ، وفى سنة ١٩١٨ اعترف لهن بحق انتخاب الهيئات السياسية بشروط معينة أهمها بلوغ سن الثلاثين ، وأن يكن ممن لهن حق انتخاب الادارات المحلية ، أى أن تقرير تلك الحقوق للنساء كان مقرونا بشروط أقصى من الشروط التى يخضع لها الرجال .

وأخير فى سنة ١٩٢٨ أصبح للنساء نفس الحقوق السياسية مثل الرجال تماما ، وبنفس الشروط ، وأصبحن يمثلن أغلبية هيئة الناخبين .

٢ ــ فى الولايات المتحدة الأمريكية[3] الأخذ بسنة التدرج :

أخذت الولايات الداخلية فى تكوين الولايات المتحدة بمبدأ منح النساء حق الانتخاب ، فمنحن ذلك من ولاية وومنج فى سنة ١٨٧٩ م ، و الكولوراد فى سنة ١٨٩٣ ، و ايتاوايداهو فى سنة ١٨٨٦ ، وولاية واشنجتون فى سنة ١٩١٠ ، وكاليفورنيا فى سنة ١٩١٠ ، وفى ولايات الاوريجون والايريزون والكانساس

(1) Barthélémy, op. cit. p. 312.

انظر المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى ــ المرجع السابق ص ١٧٥ .

(٢) نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن للاستاذ الدكتور محمود عيد ــ المرجع السابق ص ٧٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٧٤ .
المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى ــ المرجع السابق ص ٦٩ .

فى سنة ١٩١٢ ، وآلاسكا فى سنة ١٩١٣ ، وولايتى يافارا ومونتانا فى سنة ١٩١٤ ، و دستور الاتحاد نفسه سنة ١٩٢٠ .

٣ ــ فى فرنســا :

اعتبرها « بارتلمى » بلد متأخرة من هذه الوجهة ، فهى لم تعترف بهذا الحق للنساء الا مؤخرا(١) .

ويقول « ازمن » ان فرنسا التى كانت مهد الاقتراع العام والتى أخذت عنها جميع الدول المتمدينة هذا المبدأ ، وقد تأخرت عنهم فى الأخذ به بالنسبة للنساء .

وقد حدثت عدة محاولات لمنح المرأة الحقوق السياسية ، منها مشروع القانون الذى تقدم به فى ١٨٩٤/١/٣٠ بعض الأعضاء فى مجلس النواب الفرنسى بقصد تحقيق عمومية « الاقتراع العام » ، ولكن لم يقر المجلس منح المرأة حق الانتخاب . وقد جاء فى المذكرة الايضاحية لهذا المشروع عبارة تؤكد أنه بدون هذا الحق لا تكون عمومية الاقتراع الا اسمية(٢) :

Le suffrage universel- méme limité a la partie masculine de la nation n'est que nominativement.

وفى ٢٠ مايو ١٩١٩ وافق مجلس النواب على منح المرأة الفرنسية حق الانتخاب ، ولكن أغلبية مجلس الشيوخ لم يوافق على هذا الرأى ، وعارضت حق المرأة فى الانتخاب فى كل المرات التى تعرض فيها المجلس لهذا الموضوع .

ثم تكررت المحاولة فى سنة ١٩٢٥ ، فقد حدث أن مر قانون منح المرأة حق الانتخاب للمجالس البلدية بأغلبية ٣٩٠ صوتا مقابل ١٨٠ .

غير انه فى عام ١٩٤٤ وبمقتضى القرار الصادر فى ١٢ ابريل ١٩٤٤ ، والخاص بالتنظيم المؤقت للسلطات العامة فى فرنسا بعد التحرير ، منحت

(1) Barthélemy, op. cit. p. 314.

انظر نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن ــ رسالة الدكتور محمود عيد ــ المرجع السابق ص ٧٤ .

(2) Esmein, op. cit. p. 225.

انظر المبادىء الدستورية العامة للدكتور عثمان خليل ــ المرجع السابق ص ٢٦٩ .

المرأة — لأول مرة فى فرنسا — حق الانتخاب ، ثم تأكدت للنساء الحقوق السياسية فى دستور اكتوبر ١٩٤٦ م[١] .

٤ — فى بقية الدول الأخرى :

تقرر تصويت النساء فى النرويج ١٩١٣ ، وفى الدانمراك ١٩١٥ ، ودوقية لوكسمبورج وهولندا ١٩١٩ ، والمانيا فى دستور ١٩١٩ ، وكذلك ماجاء فى دساتير بعد الحرب العالمية الأولى كدستور تشيكوسلوفاكيا ١٩٢٠ ، وبولندا ١٩٢١ ، ورومانيا ١٩٢٣ ، ثم فى فنلندا والنمسا والمجر وايرلندا ثم اسبانيا ١٩٢٩ .

وفى بلجيكا منذ ١٩٢٠/٤/١٥ صدر قانون بمنح المرأة حق المساهمة فى الانتخابات البلدية . أما اليونان فقد أعطى حق انتخاب البلدية ١٩٣٠ للمرأة اليونانية الملمة بالقراءة والكتابة البالغة من العمر ثلاثين سنة على الأقل ، ويوغوسلافيا فى ١٩٣١/٩/٣ ، وكذلك فى دستور تركيا الصادر فى ١٩٣٤/١٢/٥ . ثم ايطاليا التى أخذت بالتصويت النسائى منذ سنة ١٩٤٥[٢] .

وقد أخذت الهند بمبدأ منح المرأة حق الانتخاب فى سنة ١٩١٥ ، ١٩١٩ ، وقد اشترط المشرع فيمن يزاول هذا الحق ، سواء كان من الرجال أو النساء ، نصابا ماليا معينا ، من جهة الملكية أو شرط التعليم ، ثم تكونت لجنة سنة ١٩٣٣ م لوضع أسس التعديل الجديد ، وذكرت هذه اللجنة أنها تعتقد أن الهند لن تصل الى ما تصبو اليه من الرقى والحصول على مكانة محترمة فى العالم ، الا اذا قامت المرأة بدورها . ولذلك فهى لم تتوان فى تخفيف الشروط التى يجب أن تتوافر فى الناخبات[٣] .

٥ — فى الدول الماركسية : فى الاتحاد السوفيتى :

مبدأ المساواة ، أحد المبادىء الرئيسية التى أعلن عنها نظام الدستورى فى الاتحاد السوفيتى بعد ثورة ١٩١٧ .

(١) المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى — المرجع السابق ص ١٧٤ .
(٢) راجع فيما تقدم مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر — المرجع السابق ص ٨٣ .
(٣) المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى — المرجع السابق ص ١٧٥ .

ولقد كانت روسيا فى مستهل القرن العشرين ، وفى العهد القيصرى ، ذات حكم مطلق ، فلم يكن هناك دستور ، ويستأثر القيصر فى يده بالسلطة كلها ، وكانت طبقة الملاك تتمتع بجميع الحقوق السياسية ، وحقوق المرأة فى التعليم والتملك كانت محدودة ، وحق الانتخاب أو تولى الوظائف العامة ، غير معترف به .

أما بعد انتصار « لينين » بثورة اكتوبر ١٩١٧ م ، أقر الدستور الأول ١٩١٨ مبدأ المساواة فى الحقوق والواجبات بين الأفراد ، دون النظر الى القومية والاصل[1] .

و[illegible]ت النساء حقوقا مساوية لحقوق الرجال ، ثم تبعه دستورا عامى ١٩٢٤ ، ١٩[illegible] . فنص الدستور السوفيتى الصادر ١٩٣٦ على المساواة فى الحقوق بين مو[illegible] الاتحاد السوفيتى ، بغير تمييز بينهم بسبب القومية أو الجنس ، فى سائر مجالات الحياة الاقتصادية العامة والاجتماعية والسياسية ، وهى قانون لا يتقادم (المادة ١٢٣)[2] .

كما ساوى الدستور السوفيتى بين الرجل والمرأة فى سائر المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية (المادة ١٢٢ من الدستور) .

وقد نصت المادة ١٣٤ من الدستور على « انتخاب سوفيتيات » نواب الطبقة العامة يتم بواسطة الناخبين على أساس الانتخاب العام المباشر المتساوى والسرى .

كما قررت المادة ١٣٧ من الدستور حق الانتخاب للنساء ، مساواة لهن بالرجال . وتتساوى المرأة بالرجل فى كافة الحقوق والواجبات ، فهى تُنتخب وتَنتخب لكافة الهيئات النيابية فى الدولة ، ويمكنها أن تشغل أرقى المناصب .

---

(١) موجز تاريخ الحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى — مجموعة من المؤلفين الروس — طبعة دار التقدم بموسكو ١٩٧٠ — ص ١٣ و ١٥ و ٢٠ مترجم الى العربية .
الانظمة السياسية والمبادىء الدستورية العامة فى الأنظمة الغربية والماركسية — استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — طبعة دار المعارف بمصر ١٩٥٧ — ص ٥١٦ .

(٢) الدستور السوفيتى — دراسة تحليلية اقتصادية — رسالة ماجستير — الاستاذ فؤاد محمد شبل ، طبعة ١٩٤٨ — ص ١٣٠ وما بعدها .

ففى عام ١٩٣٧ انتُخِبَ ١٨٧ من النساء لعضوية المجالس السوفيتية العليا فى الجمهوريات الاتحادية ، كما انتخب نصف مليون من النساء عضوات فى المجالس السوفيتية الاقليمية ، وتتمتع المرأة بمراكز كانت من قبل وقفا على الرجل[١] .

ويضم مجلس السوفييت الأعلى سيدات ، ومما يجدر ذكره أن وزير العدل فى جمهورية التركمان فى عام ١٩٤٨ هى سيدة مسلمة[٢] .

وجندت ملايين النساء للخدمة فى الجيش والشرطة .

ان مجموع من انتخبت فى السوفييت العليا فى يونية ١٩٧١ — ٢٠٤٥ امرأة ، وهو ما يشكل نسبة ١٤,١٨٪ من المجموع العام للنواب السوفييتات العليا[٣] .

٦ — انتشار مبدأ منح المرأة الحقوق السياسية :

بعد الحرب العالمية الثانية ، انتشر مبدأ منح المرأة الحقوق السياسية فى كافة دول العالم ، واتجه النظام الديموقراطى بعد الحرب نحو الأخذ بمبدأ الاقتراع العام ، أى باشتراك أكبر عدد من المواطنين فى مباشرة الحقوق السياسية ، ويتمثل ذلك فى الاعتراف بحق الانتخاب لجميع الافراد البالغين رجالا ونساء على حد سواء ، وان كانت بعض التشريعات الديموقراطية تتجه نحو تقييد هذه الشروط سواء بتخفيف وطأتها ، ومداها ، أم بالاستغناء عنها . وهكذا تمثل هيئة الناخبين فى ظل نظام الاقتراع العام نحو النمو والاتساع بظهور ناخبين جدد بصفة مستمرة[٤] .

غير أن هناك دولا قليلة جدا هى التى لم تمنح المرأة الحقوق السياسية[٥] .

---

(١) السوفييتات — هيئات السلطة الشعبية فى الاتحاد السوفييتى المرسل لأكاديمية العلوم فى الاتحاد السوفيتى — دار التقدم بموسكو — ص ٤٣ وما بعدها — مترجم للعربية .

(٢) الدستور السوفييتى — المرجع السابق ص ت١٣٢ .

(٣) الاسرة فى الفلسفة المادية الماركسية — للاستاذ محمود الزينى — طبعة مطبعة الشاطىء ١٩٦٨ — ص ٨٨ وما بعدها .

(٤) المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى — المرجع السابق ص ١٧٥ .

(5) Principes républicains de droit constitutionnel - Michel Henry Fabre, op. cit., p. 250.

٧ ــ أثر مبدأ منح المرأة الحقوق السياسية على القوانين الداخلية :

كان من أثر الاتجاه نحو تحقيق المساواة بين الجنسين ، سواء من الناحية السياسية أو القانونية ، ان جرت العادة بأن تصدر الدساتير بالنص على عدم التمييز بين المواطنين بسبب الجنس .

وكان من الطبيعى ان يستتبع ذلك اعادة النظر فى القوانين التى لم تعد تتفق وروح العصر . وقد تمخضت اعادة النظر هذه عن اعادة توزيع الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة على قدم المساواة .

وفيما يلى نستعرض بعض الجوانب المختلفة للعلاقة بين الرجل والمرأة فى القوانين الداخلية ، لنتبين ما أصابها من تغيير[١] .

(أ) حق المرأة فى العمل :

لدى تعديل الدساتير فى الدول المختلفة بالنص على مساواة المرأة بالرجل فى كافة الميادين ، واتجهت التشريعات الحديثة الى كفالة حق المرأة فى العمل بغض النظر عن كونها متزوجة أم لا .

ففى فرنسا ، كان لابد لكى تمارس مهنة أن تحصل على موافقة الزوج ، وكان الرجل يستمد حقه فى الموافقة على اشتغال زوجته من وصفه كرئيس للأسرة ورئيس للزوجة . غير أنه منذ عام ١٩٣٨ لم تعد الزوجة بحاجة الى موافقة الزوج لكى تمارس احدى المهن .

وفى المانيا الاتحادية كان للزوجة الحق فى الاشتغال بمهنة خارج البيت ، الا أن الزوج كان له طبقا لنص المادة ١٣٥٤ من المجموعة المدنية الحق فى الاعتراض على عملها ، وكان حق الاعتراض يثبت له بوصفه رئيس الأسرة .

غير أنه بعد التعديل الدستورى الصادر فى ١٩٥٧ عدلت المادة ١٣٥٦ من

---

(١) راجع فى هذا الموضوع :

Arminjon et autres: Traité de droit comparé 3vol, Paris, 1950. p. 391.

- Friedman (W.): Law in a changing society; London. 1964. p. 14.

انظر حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر ــ الأستاذ الدكتور محمود سلام زناتى ــ بحث فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ــ عدد يونيو ١٩٧٠ ــ ص ٤٨٦ وما بعدها .

المجموعة المشار اليها وأصبح نصها : « للمرأة المتزوجة الحق فى مباشرة مهنة ، طالما أن ذلك لا يتعارض مع واجباتها فى البيت والأسرة »[1] .

وفى الدول الاشتراكية ، يتساوى الرجل والمرأة ، فيما يتعلق بحق كل منهما فى العمل . فلكل منهما أن يمارس مهنته دون أن يخضع فى شأنها لرقابة الآخر ، فالحق فى العمل حق تكفله الدساتير ، وهو حق يتعلق بالنظام العام ، وكان اجراء أو اتفاق يستهدف الحد منه أو التمييز فيه يكون باطلا .

ففى الاتحاد السوفييتى مثلا ، تتمتع الزوجة بكل الحرية فى اختيار العمل ، وتبذل محاولات ضخمة بقصد اشراك النساء فى مختلف النشاطات الاقتصادية والاجتماعية ، بل ان دساتير الجمهوريات الآسيوية فى الاتحاد السوفييتى (كازان ، تادشيك ، تركمان ، اوزبك) تتضمن نصوصا بأن مقاومة اجتذاب النساء الى الدراسة والانتاج ، أو فى ادارة الدولة ، أو فى الأنشطة الاجتماعية والسياسية ، يعاقب عليها القانون[2] .

ولقد نصت المادة ١٢٢ من دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية (الصادر فى ٥ ديسمبر ١٩٣٦) : « تمنح المرأة فى الاتحاد السوفيتى حقوقا مساوية لحقوق الرجل فى جميع ميادين الحياة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية ، وتؤمن للمرأة امكانية ممارسة جميع هذه الحقوق بمنحها حقوقا مساوية لحقوق الرجل فى العمل والأجر والراحة والتأمينات الاجتماعية ... الخ .

وقد نص على هذا أيضا فى المادة ٦٦ من دستور جمهورية بولندا الشعبية الصادر فى ٢٢ يوليو ١٩٥٢ ، والمادة ٣٠ من دستور الجمهورية الاشتراكية التشيكوسلوفاكية الصادر فى ١١ يوليو ١٩٦٦[3] .

(١) المرجع السابق ص ٤٨٦ .

(٢) الاعتراف للمرأة فى الدول الاشتراكية بحق مطلق فى العمل يستهدف تحريرها من الخضوع الاقتصادى للزوج ، ففى العقيدة الاشتراكية ليس هناك تحرر على أى وجه الا عن طريق التحرر الاقتصادى .
— راجع الدستور السوفييتى — دراسة تحليلية انتقادية — رسالة ماجستير — الأستاذ فؤاد محمد شبل — ط ١٩٤٨ — ص ١٣٠ وما بعدها .
— الأسرة فى فلسفة المادية الماركسية للأستاذ محمود الزينى — ط ١٩٦٨ — ص ٨٨ وما بعدها .

(٣) حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر — الأستاذ الدكتور محمود سلام زناتى — المرجع السابق ص ٤٨٨ .

(ب) **أهلية الزوجة**

فى انجلترا كانت المرأة تنقلب بزواجها الى شخص ناقص الأهلية ، بحيث لم تكن تستطيع اجراء أى تصرف دون موافقة زوجها ، وكانت كل أموالها الحاضرة والمستقبلة تخضع لسلطة زوجها ، فلم تكن الزوجة فى ظل القانون العام بقادرة على ان تكتسب أو تنتفع بكيفية مستقلة عن زوجها .

غير أنه بعد اقرار مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة ، وفى ١٨ أغسطس ١٨٨٢ صدر قانون ملكية النساء المتزوجات ، وقد نص فى مادته الأولى اهلا لاكتساب وحيازة أى مال أو منقول[1] Real or Personal Property .

وفى فرنسا ، اعتبرت المجموعة المدنية الصادرة فى سنة ١٨١٤ الزوجة ناقصة الأهلية ، فقد نصت المادة ٢٩٧ على أن الزوجة لا تستطيع أن تهب أو تنقل الملكية .... دون موافقة الزوج فى التصرف .

غير ان المشرع الفرنسى قرر أهلية المرأة المتزوجة كاملة — كقاعدة عامة — بمقتضى القانون الصادر فى ٢٨ فبراير ١٩٣٨ ، ثم بمقتضى القانون الصادر فى ٢٢ ديسمبر ١٩٤٢ ، وفى مشروع القانون المدنى الجديد سادت فكرة أهلية المرأة أهلية كاملة[٢] .

(جـ) **أما فى الحقوق الأخرى :**

كان لتطبيق مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة فى الدساتير المختلفة أثر فى تعديل بعض القوانين ، فمثلا كما اقتضت المساواة بين الزوجين الاعتراف للزوجة بحقوق لم تكن لها ، اقتضت القاء اعباء الحياة الزوجية بالمساهمة فى نفقات الحياة الزوجية المشتركة .

ففى المانيا كانت المادة ١٣٦٠ من المجموعة المدنية الصادرة فى ١٩٠٠ م تنص على أن « الزوج ملزم بأن يكفل اعادة الزوجة وفقا لمركزه الاجتماعى وذمته المالية وعمله » .

(١) المرجع السابق ص ٤٨٩ .

(٢) حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر — الأستاذ الدكتور محمود زناتى — المرجع السابق ص ٥٠٩ .

وقد تعدلت هذه المادة فيما بعد ، بمقتضى القانون الصادر فى ١٧ يناير ١٩٥٧ م فصارت كما يلى :

« الزوجان ملزمان التزاما تبادليا باعالة الأسرة على نحو مناسب بواسطة عملهما وذمتهما المالية »[١] .

وفى فرنسا ، ظل القانون المدنى الفرنسى يجعل واجب النفقة وبصفة أساسية على الزوج .

أما فى مشروع القانون المدنى ، فقد ألغى النص على التزام الزوج الرئيسى بالنفقة ، واقتصر الأمر على النص بأنه اذا لم ينظم عقد الزواج المساهمة فى اعباء الزواج ، فان الزوجين يسهمان فيه بنسبة مقدرتهما المالية[٢] .

وفى الولايات المتحدة الامريكية ، يتطلب عدد من الولايات من الزوجة الانفاق على زوجها من مالها الخاص اذا كان ــ لسبب ما ــ غير قادر على اعانة نفسه وليس له مال خاص .

وفى الاتحاد السوفييتى ، جعل قانون الأسرة الجديد ، واجب النفقة متبادلا بين الزوجين ، فهو يقع على الزوج كما يقع على الزوجة ، وفى حالة البطالة يتوقف واجب النفقة على اثبات الزوج العاطل عدم تمكنه من الحصول على عمل .

وهكذا تتجه التشريعات الحديثة فى اضطراد نحو تحقيق المساواة بين الجنسين[٣] .

---

(١) نصت المادة الثلاثون من دستور المانيا الديموقراطية على ما يلى :
« الزواج والأسرة يشكلان العنصرين الاساسيين للحياة الاجتماعية وتحميها الدولة ، وتلغى القوانين والاحكام التى تمس المساواة بين الزوجين » ــ المرجع السابق ص ٥٠٥ .

(2) Julliot De La Morandiere: Cours de droit civil approfondi, Les rapperts entre époux, Paris, 1951, p. 169.

(٣) انظر المادة ٦٦ من دستور جمهورية بولندا الشعبية الصادر فى ٢٢ يوليو ١٩٥٢ ، والمادة ٢٠ من دستور الجمهورية الاشتراكية التشيكوسلوفاكية الصادر فى ١١ يوليو ١٩٦٠ ــ والمادة ٢٤ من الدستور اليابانى ١٩٣٦ .
راجع فى تقدم حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر ــ المرجع السابق ص ٥٠٣

الفصل الثانى

مشكلة حقوق المرأة السياسية فى مصر

المبحث الأول

محاولات لمنح المرأة الحقوق السياسية

صدر قانون الانتخاب فى ظل دستور ١٩٢٣ . وقصرت المادة الأولى منه حق الانتخاب على المصريين من الذكور دون الاناث

ولم يكن من الممكن فى مصر النص على خلاف ذلك فى ذلك الزمان ، فالشرق شرق مهما تغلغلت فيه المدنية الغربية ، هذا هو قانون الشرق الذى ساد منذ فجر التاريخ ، والذى يتلاءم وطبيعة الشرقيين وعاداتهم وتقاليدهم .

ولقد حاول الكثيرون أن يعالجوا تلك المشكلة ، وذلك لأن حرمان المرأة المصرية من مباشرة الحقوق السياسية فيه افتئات على حقوقها ، وخروج على مبدأ تحقيق العدالة بين الرجل والمرأة ، خصوصا لأن معظم الدول المتمدينة قد أخذت فى منح المرأة حق الانتخاب[1]

(١) انظر فى هذا الموضوع

١ ــ مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر لأستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ مطبعة دار الثقافة ١٩٤٨ ــ ص ٦٤٢

٢ ــ نظامنا الانتخابى كما هو وكما يجب أن يكون للاستاذ الدكتور [illegible] ابراهيم وتوفيق حبيب ــ مطابع دار [illegible] ص ٥٥ــ٩٠

٣ ــ نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن للدكتور محمود [illegible] رسالة دكتوراه ــ شركة فن الطباعة ١٩٥١ ــ ص ٣٠٣

٤ ــ النظام الدستورى المصرى لأستاذنا الدكتور سعد عصفور ــ منشأة المعارف ١٩٨٠ ــ ص ٤٠٤ــ٤١٤

ولقد تقدمت الى مجلس الشيوخ عدة مقترحات تمنح النساء حق الانتخاب ، فقد قدم اقتراح بمشروع قانون بمنح المرأة حق الانتخاب ، من العضو محمد على علوبه (باشا) حين كان عضوا بمجلس الشيوخ وذلك بتاريخ ١٩٤٨/١٢/٢٨[1] .

وقد ذكر بالمذكرة الايضاحية بمشروع هذا القانون ما يلى :

١ ــ صدر الدستور المصرى ولم يحرم المرأة من حق الانتخاب وترك ذلك لتنظيم قانون الانتخاب نفسه .

٢ ــ تحقيق العدالة بين الرجل والمرأة يقتضى منح النساء الحقوق السياسية وأهمها حق الانتخاب .

٣ ــ تقدم المرأة المصرية وبلوغها درجة كبيرة من الثقافة يجعلها اهلا لمباشرة حق الانتخاب .

٤ ــ أعطى القانون المصرى للمرأة حق البيع والشراء والهبة ، وأجاز لها أن تعين وكيلا عنها لمباشرة شئونها اذا ما رأت ذلك ، ومن المعقول أن يكون لها الحق أن توكل عنها من يراعى مصالحها التشريعية فى البرلمان .

٥ ــ عضو البرلمان يمثل الأمة بأجمعها ، وهو على هذا الوضع لا يمثل الا نصف الأمة فقط ، ولما كانت الأمة هى الرجال والنساء ، فيجب أن تشترك النساء فى عضويته .

---

٥ ــ القانون الدستورى للاستاذين الدكتورين وحيد رأفت ووايت ابراهيم ــ الطبعة الأولى ــ ص ٢٥١ .

٦ ــ مبادىء القانون الدستورى للاستاذ الدكتور السيد صبرى ــ الطبعة الأولى ــ ص ١٦٠ــ١٧٠ .

٧ ــ المبادىء الدستورية العامة للاستاذ الدكتور عثمان خليل ــ ط ١٩٤٣ ــ ص ٢٧١

٨ ــ المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى فى مصر للدكتور عبد المنجى رجب ــ دار الفكر العربى للطباعة والنشر ــ ط ١٩٥٢ ــ ص ١٩٠ــ٢١٤ .

٩ ــ المرأة فى عصر الديموقراطية للاستاذ اسماعيل مظهر ــ طبعة مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٩

(١) راجع فى ذلك المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى ــ المرجع السابق ص ١٧٨ــ١٧٩
مشكلة اصلاح نظام الانتخاب ــ المرجع السابق ص ٨٨ــ٩٠

٦ ــ المرأة المصرية قد تكون ربة عائلة ، وقد تدفع الضريبة كالرجال تماما ، وقد تكون على جانب من الثقافة ، فكيف تحرم من ممارسة الحقوق السياسية .

٧ ــ ليس من الانصاف أن تحرم المحامية والطبيبة من الانتخاب ، بينما يقرر حق الانتخاب للأميين من الرجال الذين لم ينضج لهم رأى .

ولقد سبق هذا الرأى آراء أخرى . فقد تقدم أحد الأعضاء (احمد « بك » رمزى) بمشروع قانون لمنح المرأة حق الانتخاب بتاريخ أول فبراير ١٩٤٧ م[١] .

كما تقدم أحد الأعضاء (زكى العرابى « باشا ») أيضا بمشروع قانون بتاريخ ٢٨ مارس ١٩٤٩ لمنح المرأة حق الانتخاب . وقد استند المشروع الأخير المقدم من زكى العرابى (باشا) فى مذكرته الايضاحية الى حجج دستورية نعرض لها فيما يلى[٢] .

١ ــ المادة الثالثة من الدستور نصت على أن المصريين لدى القانون سواء .

ولفظ المصريين يشمل النساء والرجال على السواء ، حيث أن المادة السابعة من الدستور تقضى بعدم جواز ابعاد مصرى من الديار المصرية ، والمادة (٢٠) من الدستور تقضى بأن للمصريين حق الاجتماع فى هدوء وسكينة . والمادة (٢٢)

---

(١) راجع المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى فى مصر ــ المرجع السابق ص ١٧٩ .

(٢) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ــ المرجع السابق ص ٧٩ وما بعدها .

وقد جاء بالمذكرة الايضاحية التى قدمها (على زكى العرابى باشا) لمشروع القانون الذى اقترحه فى ٢٩ مارس ١٩٤٩ أنه لن يخطر ببال أحد أنه بمجرد صدور قانون يمنح المرأة حق الانتخاب ، ستتهافت النساء جميعا فى أنحاء البلاد على صناديق الانتخاب لاستعمال حقوقهن الانتخابية ، فان الرجال أنفسهم ــ ولم ينكر عليهم أحد تلك الحقوق فى يوم من الأيام ــ لم يفعلوا ذلك ، ولكن المهم أن تتحرر تلك العقيدة التى نشأت واستمرت قرونا واجيالا بأن المرأة أقل من الرجل ولا يمكن أن ترقى الى مستواه ، انها نسبه للرجال أن يتخلفوا عن ركب الحضارة واستمرارهم فى اعتناق تلك الأفكار العتيقة البالية . فيجب أن يكون للنساء جميعا حق الانتخاب .

(راجع نظامنا الانتخابى كما هو وكما يجب أن يكون للاستاذ الدكتور وايت ابراهيم ــ المرجع السابق ص ٨٠) .

تقضى بأن للأفراد المصريين أن يخاطبوا السلطات العامة ، ولفظ (المصريين) فى هذه المواد الدستورية لا يمكن أن ينصرف الى رجال دون النساء[1] .

٢ ـــ نص الدستور على أن جميع السلطات مصدرها الأمة ، ولا يمكن أن يقال أن المقصود بذلك هم الرجال فقط لأنهم نصف الأمة ، فضلا عن أن قانون العقوبات ينص بصيغة المذكر فى كل مواده ، فمثلا المادة ٣١٤ عقوبات تنص على أن « كل من اختلس منقولا مملوكا لغيره فهو سارق .. » وهكذا فى باقى المواد ، ولا يمكن القول بأن المقصود بذلك معاقبة الرجال دون النساء .

٣ ـــ المادة (٥٧) من الدستور تقضى بأن كل مديرية أو محافظة يبلغ عدد أهاليها مائة وثمانين ألفا أو أكثر تنتخب عضوا عن كل مائة وثمانين ألفا أو كسر من هذا العدد .

والمادة (٨٣) الخاصة بانتخاب أعضاء مجلس النواب ، ولا شك أن المقصود بأهالى المديرية كل القاطنين فيها من الرجال والنساء ، وهذا لا يستقيم مع القول بأن الرجال وحدهم الذين يقومون بعملية الانتخاب .

٤ ـــ المادة (٧٤) من الدستور التى ذكرت عند تكوين مجلس الشيوخ ما يأتى :

« يؤلف من عدد من الأعضاء يعين الملك خمسيهم ، وينتخب الثلاثة أخماس الباقون بالاقتراع العام على مقتضى أحكام قانون الانتخاب » .

(١) انظر مناقشة استاذنا الدكتور عبد الحميد لاقتراح زكى العرابى (باشا) ـــ مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ـــ المرجع السابق ص ٧٩ حيث يقول :

انه لا يصح أن يتبع فى تفسير كلمة (المصريين) فى جميع مواد الدستور طريقة التفسير اللغوى ، وانما يجب تفسيرها طبقا لنية المشرع الدستورى المصرى ، وطبقا للتفسير المتفق عليه بين رجال القضاء الدستورى المقارن . فلا نجد كلمة واحدة أو عبارة واحدة تشير الى اتجاه نية المشرع الدستورى الى تقرير حق الانتخاب للنساء أسوة بالرجال . لأن مثل تلك النية كانت فى ذلك الحين (أى سنة ١٩٢٣) بعيدة عن أذهان النساء أنفسهن ، ولو أخذنا بهذا التفسير لصح بل لوجب القول بأن الدستور يقرر المساواة بين النساء والرجال فى حق الترشيح للنيابة بمجلس البرلمان ، ولأن مبدأ المساواة بين الأفراد المصريين لا يتنافى مع فكرة التمييز بين الأفراد بسبب الجنس ، وانما يتنافى ذلك المبدأ فحسب مع فكرة التمييز بين المصريين بسبب الأصل أو اللغة والدين ، كما نصت على ذلك الفقرة الأخيرة من المادة الثالثة من الدستور .

ولا شك أن الاقتراع العام يقتضى اشتراك الرجال والنساء فيه[1] . وان المادة الأولى من قانون الانتخاب غير دستورية ، وأن ماجاء بالمواد السابقة من لفظ (على مقتضى أحكام قانون الانتخاب) المقصود بها اجراءات حصر الناخبين وأخذ الأصوات واعلان النتيجة فقط .

٥ ــ اعترفت دساتير الأمم المتمدينة بحق المرأة فى الانتخاب ، حتى فرنسا التى تخلفت عنها لوجود نصوص دستورية فى دساتيرها السابقة تحول دون منحها ذلك الحق ، قد أخذت بهذا المبدأ فى الدستور الجديد وقامت بمساواة المرأة بالرجل .

٦ ــ جاء بميثاق الأمم المتحدة أن الغرض منه هو احترام حقوق الانسان ، وحرياته الأساسية للناس جميعا والتشجيع عليها بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ، لا تفرقة بين الرجال والنساء ، والتزمت مصر بمقتضى هذا الميثاق بتنفيذ أحكامه لدى انضمامها الى هذا الميثاق عام ١٩٤٥ .

وانتهى فى مشروعه الى أن يكون حق الانتخاب لكل النساء بلا قيد ولا شرط ، كما هو للرجال .

اما لجنة الشئون الدستورية بمجلس الشيوخ ، فقد رأت رفض هذه المقترحات

---

(١) نلاحظ أن صاحب هذا الرأى (المرحوم العرابى باشا) يعرض لتفسير اصطلاح قانونى تفسيرا حرفيا ـ لغويا ، وتلك طريقة بعيدة عن الصواب . فلو أننا أخذنا بالتفسير اللغوى الحرفى لاصطلاح الاقتراع العام لوجب أن نقرر بأن حق الانتخاب يشمل عامة أو جميع أفراد الشعب وذلك ما لا يمكن قبوله . ويجب ألا يفسر المقصود بالاقتراع العام على ضوء التفسير اللغوى البحت . انما يقصد بالاقتراع العام أن الناخب لا يشترط فيه شروط معينة ، والدستور المصرى ترك لقانون الانتخاب أن يضع الكثير من تلك الشروط التى تعمل على تنظيم ذلك النظام الانتخابى .

(راجع مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ المرجع السابق ص ٨٦) .

انظر فى عرض فكرة الاقتراع العام والمقيد :

١ ــ القانون الدستورى والانظمة السياسية لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ الطبعة الثانية ١٩٦٣ ــ ص ١٣٧ وما بعدها .

٢ ــ النظام الدستورى المصرى لاستاذنا الدكتور سعد عصفور ــ منشأة المعارف ١٩٨٠ ــ ص ٤٠٣ وما بعدها .

الثلاث ، ووافقتها الحكومة على ذلك . وقد استندت فى رفضها على ما يأتى[1] :

أولا — فيما يختص باعتبار المادة الأولى من قانون الانتخاب غير دستورية لانها لم تطبق الاقتراع العام اذ منعت النساء من الانتخاب ، قالت اللجنة :

(أ) أن الاقتراع العام لا يتعارض مع حرمان النساء من التصويت ، وهذا هو رأى الفقه الفرنسى (بارتلس) وكذلك هو ما جرى عليه العمل فى فرنسا منذ ١٨٤٨ ، حتى جاء دستور ١٩٤٦ .

(ب) فى ١٩٤١/٤/٦ قضت محكمة النقض الفرنسية فى فرنسا بأن النساء لم يمنحن هذا الحق بأى نص دستورى أو قانونى .

(جـ) بصدد ماجاء بالمادة الثالثة من الدستور المصرى ١٩٢٣ والتى تقرر المساواة للجميع فى الحقوق المدنية والسياسية : فقد قالت اللجنة بأن الدستور لا يعنى أن الرجال والنساء متساوون فى الحقوق المدنية والسياسية ، وانما هى تنصرف الى المساواة فى الحقوق المدنية فقط ، وهذه الحقوق تشمل المساواة المدنية والحرية الفردية ، وأن المساواة المدنية تشمل المساواة أمام القضاء والمساواة فى الوظائف ، والمساواة فى دفع الضرائب .

أما الحقوق السياسية فهى حقوق أخرى تختلف عن الحقوق المدنية ، وهى عبارة عن حق المواطنين فى الاشتراك فى الحكومة والادارة ، وأبرز مثل لها هو حق الانتخاب . واختلاف الحقوق المدنية عن الحقوق السياسية هو فى الواقع اختلاف أساسى .

فحق الاقتراع العام لا يتمتع به الا المواطنون الذين يمنحهم الدستور أو القانون حق التمتع بها واستعمالها ، وهما يشترطان شروطا خاصة تتعلق بالسن أو الجنس أو الاعتبار أو الكفاية .. الخ ، فيمن يمنح لهم هذه

---

1 نظامنا الانتخابى كما هو وكما يجب أن يكون — الاستاذ الدكتور وايت ابراهيم — المرجع السابق ص ٧٢ .

المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى فى مصر — المرجع السابق ص ١٨٢ .

الحقوق ، فهي اذن ليست في الأصل حقا لجميع أفراد الأمة ، وعلى العكس من ذلك الحقوق المدنية[1] .

(د) اللجنة الاستشارية التشريعية قد عدلت المادة الثالثة من مشروع الدستور ، حيث كانت تقول أن « المصريون لدى القانون سواء لكل منهم ما لغيره من الحقوق المدنية والسياسية » .

وقالت عنها بأنه تبدو أن الصيغة الاصلية لهذه المادة مطلقة أكثر مما يجب ، فالتوكيد بأن لكل مصرى من الحقوق السياسية ما لغيره من المصريين ليس صحيحا اذا أخذ اللفظ بمعناه الحرفي . اذ أن الدستور نفسه وقانون الانتخاب قد أوجد بالضرورة فوارق من حيث التمتع بالحقوق السياسية .

وقد ذكرت لجنة الشئون الدستورية في مجلس النواب المصرى أيضا أن المادة السادسة من الدستور البلجيكي وهي القابلة للمادة الثالثة من الدستور المصرى

(١) المرجع السابق ص ١٨٢ .

« تعليق »

يتعين التفرقة بين الاقتراع العام والاقتراع المقيد :

فالانتخاب المقيد : هو ذلك الذى كان لا يثبت به الحق فيه الا لمن يتوافر فيه — فضلا عن الشروط العادية — مع كفاءة مالية أو كفاءة علمية خاصة يحددها قانون الانتخاب ، وكان البعض في القديم يدافعون عن هذين الشرطين بحجة أن استلزام الكفاءة الكمالية أو الكفاءة العلمية يجعل حق الانتخاب مقصورا على من يستطيع حسن مباشرته . على أن هذا التبرير لم يصمد في وجه التيارين الديموقراطى والاشتراكى . فالديموقراطية بوصفها حكم الأغلبية العادية تستمد قوتها مما توفره من أمن باشراك أكبر عدد ممكن من أفراد الشعب في سلطات الحكم ، توجب اعطاء حق الانتخاب للفرد بحكم انسانيته ، دون النظر الى مقومات خاصة في حقه . وتحرر حق الانتخاب من الشرطين المذكورين ، فصار انتخابا عاما لا يلزم لتقريره الا توافر الشروط العادية ، التى تتمثل في الجنسية والسن والأهلية العقلية والأدبية .

وقد تعمد قوانين الانتخاب الى التوسع في الشروط المتقدمة توسعا غير سليم أو الى اضافة شروط أخرى غير عادية . فتخرج بالانتخاب عن طبيعته كانتخاب عام الى انتخاب مقيد ، ولا يعتبر من قبيل الشروط غير العادية شروط الجنس ، بقصر حق الانتخاب على الذكور دون الاناث ، فهذا الشرط يكون مقرا في الدول التى لا تباشر فيها المرأة دورا ملموسا في المجتمع ولكنه يلغى بمجرد أن تصل المرأة الى تحقيق هذا الدور ، أو أن ينجح المدافعون عن حقوق المرأة في اقناع المشرع باعطاء المرأة حق الانتخاب .

(راجع فيما تقدم النظام الدستورى المصرى لاستاذنا الدكتور سعد عصفور — المرجع السابق ص ٤٠٤—٤٠٥) .

لسنة ١٩٢٣ قد فسرت هناك على هذا المعنى ، فضلا عن أن اللجنة التى وضعت الدستور هى التى وضعت قانون الانتخاب ، ولم تجد ثمة تعارضا بينهما . فلا محل للقول بأن المادة الأولى من قانون الانتخاب غير دستورية .

ثانيا — فيما يختص بالمواد ٧٥ ، ٨٣ من الدستور ، فان اللجنة تقرر أن تقسيم الدوائر ليس له أية صلة بحق الانتخاب ، وأن الدول تقريبا جرت على تقسيم الدوائر الانتخابية على أساس عدد السكان ، ومع ذلك فالى عهد قريب لم يكن حق الانتخاب ممنوحا للنساء من جميع الدول تقريبا ، ولم يقل أحد بأن ذلك من شأنه أن يمنح حق الانتخاب للرجال والنساء .

ثالثا — فوض الدستور المصرى قانون الانتخاب بوضع شروط الانتخاب ، اذ جاء به ما يأتى : « ان انتخاب أعضاء مجلس النواب يكون على مقتضى احكام قانون الانتخاب » . ولا يمكن القول بأن ذلك يعنى عملية حصر الأصوات وعددها واعلان النتيجة ، بل أن التفويض كان بأن يشمل الاجراءات ومسائل أخرى موضوعية ذكرت بالمواد ١ ، ٤ ، ٦ من القانون .

رابعا — اذا قيل بأن المنع فى فرنسا كان بسبب نصوص دستورية قديمة ، بخلاف الحال فى مصر ، فيمكن الرد على ذلك بأن المنع فى فرنسا كان مرجعه القوانين الانتخابية والدليل على ذلك أن القوانين التى كانت ترمى الى منح المرأة حق الانتخاب كانت قوانين عادية وليست قوانين دستورية .

خامسا — أما عن ميثاق الأمم المتحدة وحق النساء الانتخابى ومساواتها بالرجل ، فهذه مسألة لا تمت الى الدستور بصلة ، فهى مسألة موضوعية ، والدستور بوضعه الحالى يسمح بذلك .

سادسا — أن لجنة الدستور وهى تضع الدستور المصرى ١٩٢٣ قد قامت بعملها هذا بعد الحرب العظمى الأولى ، وفى وقت نشاط الديموقراطية ، واقدام كل دولة على انشاء دستور ديموقراطى حديث ، وقد أخذت معظمها بالنص على حقوق المرأة السياسية فى دساتيرها ، حتى تقضى على النزاع الذى نشأ بعد ذلك ، فلو أن اللجنة أرادت أن تعطى النساء حقوقها السياسية لنصت على ذلك صراحة كغيرها من الدول .

وقد رأينا الولايات المتحدة الأمريكية قد نصت على ذلك عند تعديل الدستور الاتحادى ١٩٢٠ . أما فى انجلترا فقد سنت قانونا ماديا ١٩١٨ عدلته بقانون آخر ١٩٢٨ .

سابعا — أن الدولة التى أخذنا عنها دستورنا — وهى فرنسا — لم تكن تسلم بذلك المبدأ حينذاك ، بل أن الجمعية الوطنية أصدرت قانونا بمنع النوادى النسائية والجمعيات الشعبية ، ثم جاءت الثورة ١٨٤٨ وصدر الدستور ولم يتعرض لحق الانتخاب النسائى .

ثامنا — أما عن القول بأن الدستور عندما كان ينص فى مختلف مواده ، ... يقصد بذلك الرجال والنساء على السواء ، فلا يمكن قبوله لما سبق أن ذكر من حجج . ومن ذلك يتضح أنه لا يمكن التمسك بلفظ (المصريين) التى وردت فى دستور ١٩٢٣ للقول بمنح حق الانتخاب للرجال والنساء معا[1] .

تاسعا — لو سلمنا بما جاء فى تفسير المادة (٧٥) من الدستور من أن المقصود بالمديرية أو المحافظة كل القاطنين فيها ، لتعين تمشيا مع منطق الرأى السابق ، منح الصبية والبنات الانتخاب استنادا على هذه المادة ، وهو ما لا يمكن التسليم به .

هذه هى أدلة المطالبين بمنح المرأة حقوقها السياسية ، والرد عليها من المعارضين .

كذلك فان الرأى العام — فى ذلك الوقت — كان مهيئا لهذا المبدأ . فمنذ سنة ١٩٤٦ كانت السيدة هدى شعراوى تدعو بصفة كونها رئيسة الاتحاد النسائى المصرى الى منح المرأة حق التصويت والانتخاب ، استنادا الى ميثاق الأمم

(١) استندت اللجنة فى رفضها الى واقعة شهيرة حدثت فى فرنسا ١٨٨٥ عندما رفعت احدى السيدات (مدموازيل) باربيروس Mlle. Barberousse دعوى أمام محكمة النقض الفرنسية ذكرت فيها أن لفظ "Le francais" الذى ورد فى قانون الانتخاب الفرنسى انما يراد به الرجال والنساء على السواء . واستندت فى دعواها هذه الى أن القانون المدنى انما كان يستعمل لفظ الفرنسيين ليشمل الرجال والنساء معا ، وعلى ذلك فاللفظ كما ورد فى قانون الانتخاب لابد أن يشمل الرجال والنساء معا . ولكن المحكمة رفضت الدعوى استنادا الى ما سبق ذكره من حجج الرفض .

راجع فيما تقدم المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى فى مصر — المرجع السابق ص ١٨٥ .

المتحدة الذى يستنكر التميز بسبب النوع أو الجنس أو اللغة أو الدين[1] . كما أنه ليس مما يقبله عقل أن يكون للعامل البسيط حق الانتخاب ، بينما تحرم منه المدرسة والطبيبة والسيدة المثقفة ، كما أنه ليس من العدالة أن نسوى بين الرجل والمرأة امام القانون والقضاء ، وفى الوظائف والضرائب ، ولا نسوى بينهما فى الحقوق السياسية[2] .

(١) مقال جريدة الاهرام المصرية — عدد ١٦ مايو ١٩٤٦ — وعدد ٢٢-٧-١٩٤٦ .

(٢) مقال لعلى ملك أيوب فى مجلة المصور المصرية فى ١٢ ابريل ١٩٤٦ .
راجع فى كل ما تقدم نظامنا الانتخابى كما هو وكما يجب أن يكون للاستاذ الدكتور وايت ابراهيم — المرجع السابق — من ص ٩٠ وما بعدها .

المبحث الثانى

رأى الفقه المصرى

اختلف الفقه المصرى أيضا فى مسألة منح المرأة المصرية الحقوق السياسية . فمن الفقهاء من رفض منح المرأة هذا الحق ، وبعضهم من أجاز ذلك ، والبعض الآخر من أجاز بشروط معينة .

وسنعرض فيما يلى لأدلة كل رأى :

مذهب رأى أول[1] :

بأن لا يمكن أن نقر فى مصر الاتجاه الذى يرمى الى منح النساء الحقوق السياسية ، ولو للمتعلمات منهن ، اذ أنه يبدو ذلك غير متلائم وحالنا ، فضلا عن مخالفته لأوضاعنا الطبيعية . اذ كيف يكون الحال والنساء اكثر عددا من الرجال فى مصر . هل يصير المجتمع الديموقراطى الى أن تكون مقاليد الأمور بيد النساء ، وهن الأغلبية العظمى فيه ، وهل نرضى أن ننزل عن رجولتنا لتحكمنا النساء ، فتنقلب الأوضاع التى عليها نشأنا ، ويفتح المجال فى ادارة الشئون العامة ، وتوجيه سياسة البلاد للعواطف الرقيقة والاهواء والاحساسات الضعيفة اللينة ؟

وذهب رأى آخر[2] : الى عدم الاعتراف بالحقوق السياسية ومنح حق الانتخاب لجميع النساء ، الجاهلات منهن والمتعلمات ، فيكفى هيئة الناخبين فى مصر جهلاؤها من الرجال .

ولكن من العدل الاعتراف بهذه الحقوق للنساء المتعلمات ، وعددهن فى ازدياد كبير ، أما تحديد معيار دقيق للتعليم فى هذا المقام فمسألة ثانوية بالنسبة للمبدأ

(١) نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والمقارن للاستاذ الدكتور محمود عبد — رسالة دكتوراه — طبعة شركة فن الطباعة ١٩٤١ — ص ٢٧٣ .

(٢) القانون الدستورى للاستاذين الدكتورين وحيد رأفت ووايت ابراهيم — طبعة اولى ١٩٣٧ — ص ٢٥١ .

ذاته ، ويصح اشتراط حصول الناخبة على شهادة الدراسة الابتدائية مثلا .

وذهب رأى ثالث[1] : الى أنه يجب الاعتراف للمرأة بحق الانتخاب أساسا ، وانما يجب الا يتحقق ذلك طفرة ، بل تدرس حالة كل دولة على حدة ، حتى نعرف ما اذا كان من المناسب اعطاء المرأة فيها هذا الحق طفرة دون قيد أو شرط أو نأخذ بسنة التدرج . فنبدأ مثلا بالاعتراف بهذا الحق للنساء الحائزات على درجة معينة من التعليم أو الثقافة ، أو التى بلغت سنا معينا أعلى من سن الناخب ، أو نبدأ بالاعتراف بحق الانتخاب ، كخطوة أولى فى المجالس المحلية ، حتى اذا ما نضجت تربية المرأة سياسيا أمكن أن نقرر لها هذا الحق بصدد الهيئات النيابية (البرلمانات : مجلس الشعب أو مجلس الأمة) .

وقد نجد مثل هذه الحدود أو ما يقاربها مبررا للأخذ بها أحيانا بالنسبة للناخبين من الذكور أنفسهم ، فقد تبررها فى بلد ما الاعتبارات العملية والخاصة ، وان خالفت منطق النظريات المجردة والمبادىء الديموقراطية العليا .

ولا بأس من الاستغناء عن اشتراط شرط التعليم اذا كانت المرأة على قدر معين من الثروة بحيث يمكن القول بأن ثروتها قد تصلح قرينة على اهتمامها بالمسائل العامة لثقافتها العامة ، فاذا نجحت التجربة بعد فترة من الزمن ، أمكن توسيع دائرة الانتخاب أكثر من ذلك ، والاكتفاء ببلوغهن سنا معينة ، أو فى النهاية مساواتهن بالرجل فى هذا الشأن مساواة كاملة ، كما حدث فى بعض البلاد الأخرى (مثل انجلترا) .

وذهب رأى رابع[2] : الى أن الديموقراطية تأخذ بالمبدأ الفردى ، وهو قائم على حق الانسان باعتباره انسانا ، وأن مبدأ الاقتراع العام يتعارض مع قيد النصاب والكفاءة ، ويرى تعميم حق الانتخاب للنساء جميعا على قدم المساواة مع الرجل .

---

(١) المبادىء الدستورية العامة للاستاذ الدكتور عثمان خليل — طبعه ١٩٤٣ — ص ٢٧١

(٢) مبادىء القانون الدستورى للاستاذ الدكتور السيد صبرى — الطبعة الأولى — ١٦٠ . الاستاذ الدكتور السيد صبرى — محاضرات القاها فى نقابة الصحفيين فى ٦ ابريل ١٩٥٢ — انظر المثل الديموقراطية — المرجع السابق ص ١٧٤ .

وفى رأى آخر قال به استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى[1] : اننا وقد شهدنا الدور العظيم الذى قامت به المرأة من الناحية الاجتماعية والخيرية ، وقد سمحنا للمرأة أن تكون طبيبة ومحامية ومعلمة ، وبعد أن نبغ منهن كثيرات فى مختلف ميادين النشاط الفكرى وشغل بعضهن الوظائف الكبيرة فى بعض الوزارات ، يرى أنه يبدو من الغريب فى مثل هذه البيئة التى سمحنا فيها للرجل الأمى أن يكون ناخبا ، الا نسمح للمرأة المتعلمة أن تكون ناخبة ، سيما اذا لاحظنا أن مبدأ منح المرأة حق الانتخاب فى الانتشار .

فعجلة التطور — فى البيئة المصرية — تتجه نحو هذا المبدأ ، وسوف تصل اليه حتما يوما ما ، لذلك كان من الأوفق أن تنظم طريقة التطور ، وطريقة السير نحو هذا الهدف بدلا من أن نهمل شأنه أو نملأه عقبات ، فلا نأمن الهزات أو الانقلابات الاجتماعية والسياسية .

وخير طريقة لتنظيم حركة التطور أن نتبع ما يلى :

نأخذ بمبدأ تقرير حق الانتخاب للمرأة المتعلمة (أى التى تحسن القراءة والكتابة على الاقل) . وربما كان من الأوفق أيضا أن يشترط حد أدنى من التعليم ، كما يكون من الأوفق أن يشترط فى المرأة الناخبة حد أعلى من السن مما يشترط فى الذكور (سن الثلاثين مثلا) والاقتصار أولا على منح المرأة حق الانتخاب (دون حق الترشيح للنيابة فى البرلمان) مع مراعاة القيود السالفة ، وهذا هو اتباع لطريق التدرج الذى يجب أن تسير عليه عجلة الأنظمة الدستورية ، وهو الطريق الذى اتبعه عدد غير قليل من الدول الأجنبية ، فانجلترا قررت بمقتضى قانون فبراير ١٩١٨ نظام الاقتراع العام للذكور سن ٢١ ، وللاناث سن ٣٠ ، ويشترط أن تكون زوجة لحق الانتخاب ، وفى سنة ١٩٢٨ أصبح للنساء حق الانتخاب بنفس الشروط التى تتطلب فى الرجال .

وفى هنجاريا ، اشترط طبقا لقانون الانتخاب الصادر ١٩٤٥ ، سن الثلاثين فى المرأة ليكون لها حق الانتخاب ، كما اشترط فيها أن تكون أتممت دراسة السنة السادسة بالمدرسة الأولية الشعبية ، على أن تعفى من شرط الثلاثين الحاصلات

(١) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر — استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ٧٣ .

على دبلوم دراسة عليا ، فيكتفى فيهن بذلك الحد الأدنى للسن الذى يشترط فى الذكور وهو (٢٤ سنة) .

وفى البرتغال طبقا لقانون الانتخاب الصادر ١٩٣٣ تقرر أن يكون للمرأة حق الانتخاب بشرط أن تكون حاصلة على شهادة الدراسة الثانوية أو أن تكون شاغلة لوظيفة حكومية .

واشتراك المرأة فى الانتخاب بالقيود التى ذكرت لا يترتب عليه شيء يذكر من المساوىء التى ينسبها البعض لذلك الاشتراك (كاهمالها واجبات حياتها المنزلية والعائلية .. الخ) . سيما وأن التجربة قد أثبتت عدم حدوث تلك المساوىء فى البلاد التى أخذت بمبدأ اشراك المرأة فى الانتخاب .

أما عن حق الترشيح للنيابة فى البرلمان ، فانه يبدو من ظروف البيئة أن ذلك أمر سابق لأوانه وفى غير مكانه ، فضلا عما ينطوى عليه من المنافاة ، لمبدأ التدرج الذى يجب أن يسود الأنظمة الدستورية فى تطورها . على أنه لا يوجد ثمة ما يحول دون الأخذ بفكرة تعيين (لا انتخاب) عدد معين من النساء ، اذ لا يترتب على ذلك شيء من المساوىء التى قيلت ، لاسيما اذا اشترط فيمن يعين عضوا منهن الا يقل عمرها عن الخمسين أو ٤٥ على الأقل[1] .

تلك هى الآراء الفقهية التى قيلت بشأن منح المرأة المصرية الحقوق السياسية .

وعلى عكس تلك المحاولات التى ترمى الى اشتراك المرأة فى الحقوق السياسية ، اذاع مفتى الديار المصرية ، فى ذلك الوقت ، فضيلة الأستاذ الشيخ حسنين مخلوف ، بيانا نشرته الصحف فى ٢٦ مايو ١٩٥٢ انتهى فيه الى أن المرأة فى الاسلام لا يجوز خوضها غمار الانتخاب[2] .

---

(١) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ــ المرجع السابق ص ٧٤ .

(٢) جريدة الأهرام المصرية ــ عدد مايو ١٩٥٢ . انظر نظامنا الانتخابى كما هو وكما يجب أن يكون للاستاذين الدكتورين وايت ابراهيم وتوفيق حبيب ــ مطابع دار أخبار اليوم ص ٥٩ .
ومما قاله فضيلته فى ذلك البيان :

« عنى الاسلام أتم عناية باعداد المرأة الصالحة للمساهمة مع الرجل فى بناء المجتمع على أساس من

هذه هو رأى مفتى الديار المصرية ــ فى تلك الفترة ــ وهذه هى المشكلة فى مصر .

ولقد حاول الكثيرون التصدى لهذه المشكلة كى يعالجوها ، فحاول كل فريق علاج هذه المشكلة من زاوية مختلفة ، ولم ينتهوا الى نتيجة واحدة ، ربما لأنهم عالجوها بشكل جزئى ، كل فريق من ناحية تخصصه فقط ، وكان من الواجب أن يعالجوها بشكل كلى ، أى مع مراعاة جميع الاعتبارات . فمثلا نجد رجال الدين عالجوها من زاوية تخصصهم باعتبارها مشكلة دينية . فاستندوا الى الاقوال المأثورة : « الرجال قوامون على النساء » و « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة » ليقطعوا بحرمان المرأة من الحقوق السياسية .

الدين والفضيلة والخلق القويم ، وفى حدود الخصائص الطبيعية لكل من الجنسين فرفع من شأنها وكون شخصيتها وقرر حمايتها وفرض عليها كالرجل طلب العلم والمعرفة ، ثم ناط بها من شئون الحياة وما تهيؤها لها طبيعتها الانثوية ، وما تحسنه حتى اذا قامت بأعبائها كانت زوجة صالحة ، وأما مربية وربة منزل مدبرة ، وكانت دعامة قوية فى بناء الأسرة والمجتمع . وكان من رعاية الأسرة لها حق الرعاية بأن احاط عزتها وكرامتها بسياج منيعة من تعاليمه الحكيمة ، وحمى أنوثتها الطاهرة من العبث والعدوان ، وباعد بينها وبين مظان الريب وبواعث الافتتان ، فحرم على الرجل الأجنبى الخلوة بها ، والنظرة العارمة اليها ، وحرم عليها أن تبدى زينتها الا ما ظهر منها ، وأن تخالط الرجال فى مجامعهم وأن تتشبه بهم فيما هو خواص شئونهم ، وأعفاها من وجوب صلاة الجمعة والعيدين على ما عرف عن الشارع شدة الحرص على اجتماع المسلمين وتواصلهم ، وأعفاها من الحج ، ومنعها من الآذان العام ، وامامة الرجال للصلاة ، والامامة العامة للمسلمين ، وولاية القضاء بين الناس ، وأثم من توليها ، بل حكم ببطلان قضائها على ما ذهب اليه جمهور الائمة ، ومنع المرأة من ولاية الحروب وقيادة الجيوش ، ولم يبح لها معونة الجيش الا ما يتفق وحرمة أنوثتها .

ذلكُ شأن المرأة فى الاسلام ، ومبلغ حصنها بالوسائل الواقعية ، فهل تهد المرأة الآن أن تخترق آخر الأسوار ، وتقتحم على الرجال قاعة المظان ؟ فتزاحم فى الانتخابات والجلسات واللجان والحفلات والتردد على الوزارات والسفر الى المؤتمرات ، والجذب والدفع ، واتفق أئمة المسلمين على تأثيم من يوليها ، تاركة زوجها وأطفالها وبيتها وديعة فى يد من لا يرحم . ان ذلك لا يرضاه أحد ولا يقرة الاسلام ، الا الأكثرية الساحقة من النساء اللهم الا من يدفعه تملق المرأة والخوف من غضبها الى مخالفة الضمير والدين ومجاراة الأهواء ، ولا حسبان فى ميزان الحق لهؤلاء .

على المسلمين عامة أن يتعرفوا حكم الاسلام فيما يعتزمون الاقدام عليه من عمل ، فهو قطع الحق وفصل الخطاب ، ولا خفاء فى أن دخول المرأة فى معمعة الانتخاب والنيابة غير جائز لما بيناه » .

لقد حاول بعض رجال الفقه الدستورى أن يثبتوا أن قانون الانتخاب فى قصره حق الانتخاب على الرجال دون المرأة ، قانون غير دستورى لمخالفته المادة الثالثة من دستور ١٩٢٣ ، كما حاول البعض أن يحل المشكلة على اعتبار أنها دليل التقدم والمدنية .

الباب الثالث

المشكلة لم توضع وضعا صحيحا
المشكلة ليست مشكلة دينية أو فقهية أو قانونية
إنما هى مشكلة اجتماعية سياسية

والوضع الصحيح للمسألة أن المشكلة فى جوهرها هى مشكلة اجتماعية سياسية وليست مشكلة دينية أو قانونية[1] . وهذا ما سنعرض له تفصيلا فى الباب الثالث .

وأخيرا حسم الدستور المصرى الذى صدر فى ٢٣ يونيو ١٩٥٦ — ولأول مرة — المناقشات الطويلة التى كثيرا ما أثيرت فى الماضى بين المؤيدين والمعارضين لمنح المرأة حق الانتخاب .

فقد نص الدستور فى المادة ٣١ منه على أن « المصريون لدى القانون سواء ، وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة لا تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة .

فلا تمييز بينهم بسبب الجنس ، فللمرأة نفس الحقوق السياسية التى للرجل ، فكن لها حق الانتخاب وحق الترشيح للهيئات النيابية .

وقد تكرر نفس النص فى كافة الدساتير العصرية المتعاقبة بعد ذلك[2] .

(١) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر — المرجع السابق ص ٦٨ .

(٢) ولئن كان القانون رقم ٢٣ لسنة ٧٢ المعدل بالقانون رقم ٦٨/٨٦ قد نص فى المادة الأولى منه على أن مباشرة الحقوق السياسية (فى ظل دستور ١٩٧١) واجب على كل مصرى وكل مصرية .

المادة ٣٩ تعاقب بغرامة لكل من كان اسمه مقيدا بجداول الانتخاب وتخلف بغير عذر عن الادلاء بصوته فى الانتخاب أو الاستفتاء .

ولئن كان القانون المذكور لا يجعل الجنس شرط لثبوت حق الانتخاب ، ويعطى هذا الحق للاناث والذكور ، الا أنه ينص فى المادة الرابعة منه على أن قيد الاناث فى جداول الانتخاب متوقف على تقديمهن طلبا بذلك ، وبغير تقديم هذا الطلب من جانبهن وبارادتهن لا يقيدن بجداول الانتخاب ولا يثبت لهن حق الانتخاب .

راجع فيما تقدم — ظام الدستورى المصرى — دستور ١٩٧١ لاستاذنا الدكتور سعد عصفور ، طبعة منشأة المعارف ١٩٨٠ ص ٤١٤ .

ونرى أن نص المادة الرابعة من القانون سالف الذكر لا يتفق ونصوص الدستور التى جاءت مطلقة فى منح المرأة الحقوق السياسية بلا تمييز بينها وبين الرجل ، فلم يشترط المشرع فى المادة الرابعة هذا الشرط بالنسبة للرجال .

١ ــ ان مشكلة الحقوق السياسية للمرأة ليست مشكلة دينية . فليس هناك حكم من الأحكام الشرعية يحرم على المرأة تلك الحقوق .

٢ ــ ان المشكلة ليست فقهية أو قانونية يتقرر فيها الحكم ويتكون بناء على ما يقضى به منطق مبدأ من المبادىء الدستورية العامة .

٣ ــ المشكلة لا يجوز حلها بناء على ما تقتضيه طبيعة الأنوثة لدى المرأة ووظيفتها الأساسية وهى الأمومة .

٤ ــ الوضع الصحيح للمسألة ، أنها مشكلة اجتماعية سياسية ، يجب أن نلتمس حلها على ضوء البيئة الاجتماعية والاقتصادية وتيار الرأى العام السائد فى زمان ما ومكان ما ومبادىء العدالة والانصاف .

الفصل الأول : المشكلة ليست مشكلة دينية .
الفصل الثانى : المشكلة ليست فقهية أو قانونية .
الفصل الثالث : المشكلة لا يجوز حلها وفق ما تقتضيه طبيعة الأنوثة .
الفصل الرابع : المشكلة اجتماعية سياسية .

الفصل الأول

المشكلة ليست مشكلة دينية

تبين لنا من مناقشة رأى المانعين والمانحين للحقوق السياسية للمرأة ، أنه ليس ثمة حكم من الأحكام يحرم المرأة من تلك الحقوق ، وأن رأى كل منهما قائم على أساس من الاجتهاد[1] . فليس هناك فارق بين الرجل والمرأة فى الحقوق والواجبات الا ما استثنى بنص خاص .

ويقول الأستاذ الشيخ محمود شلتوت[2] :

يظن الكثير من الناس أن خطل الرأى وفساد التدبير وضعف التفكير من الخلال التى جبلت عليها المرأة ، وأنها لا تستطيع بمقتضى التكوين والخلق أن تكون غير ذلك . ومن هنا نراهم يصدون عنها فى مواقع الرأى ، ولا يعبأون بمشورتها ، ولا يتقيدون بأفكارهم .

والحقيقة أن الطبيعة البشرية فى المرأة والرجل تكاد تكون سواء ، وأن الله قد وهب النساء كما وهب الرجال ، ووضع لكل من الرجل والمرأة المواهب التى تكفى فى تحمل المسئوليات ، والتى تؤهل كلا من العنصرين للقيام بالتصرفات الانسانية العامة والخاصة .

ومن هنا جاءت أحكام الشريعة الاسلامية تضعهما فى اطار واحد . ولو تتبعنا حالتى الرجل والمرأة فى الحياة لوجدناهما وزعت عليهما أعباء الحياة فى النواحى

(١) راجع الباب الأول من هذا المؤلف .

(٢) من توجيهات الاسلام — الاستاذ الدكتور محمود شلتوت ، مطبوعات الادارة العامة للثقافة الاسلامية بالازهر — القاهرة ١٩٥٥ — ص ١٩٣ .

المختلفة ، كل يقوم بعمله ووظيفته التى أعد لها . والقرآن الكريم حينما تحدث عن الأصل الذى تفرع منه الانسان جعل المرأة شريكة فيه للرجل ، فلا تفاضل بينهما فى جانب الانسانية وفى نسبة الاصل الذى تكونا منه[1] .

من هذا نخلص الى أن جملة العقائد والعبادات والأخلاق والأحكام التى شرعها الله تعالى للانسان يستوى فى التكليف بها والجزاء عليها للرجل والمرأة .

والشريعة الاسلامية تعطى للمرأة من الأهلية ، سواء كانت أهلية وجوب أو أهلية أداء ما تعطيه للرجل ،أفهما فيها سواء[2] .

فقد تثبت للمرأة من الحقوق ما يثبت للرجل ، ويجب عليها مثل ما يجب عليه ، ولها الحق فى مباشرة أمورها من التزامات أو حقوق مادامت عاقلة رشيدة مميزة .

فليس غريبا أن يسمو الاسلام بالمرأة سموه بالرجل وأن يعنى بها عنايته به ، وليس غريبا أن يطرح النبى ﷺ تقاليد الجاهلية التى تحتقر المرأة .

١ ــ فليس المقصود بقوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض » .. تفضيل الرجل على المرأة ، فهما ينحدران من نفس واحد . انما هو تفضيل يرجع الى فروق عضوية .

ولا تعنى القوامة القهر والحجر والاستبداد ، ولا يعنى اهدار شخصيتها ومقومات انسانيتها . فهو أقوى على حمل أمانة الأسرة بكل مسئولياتها ، فضلا عن أنه ملزم بالانفاق عليها شرعا[3] .

---

(١) الاسلام عقيدة وشريعة للاستاذ الشيخ محمود شلتوت ــ المرجع السابق ص ١٩١ .

(٢) الأهلية تنقسم الى قسمين : اهلية وجوب ، وهى صلاحية الانسان لأن تتقرر فى ذمته الواجبات الشرعية ، فلا تبرأ ذمته حتى يؤدى ما عليه من الواجب أو يؤديه عنه بطريقة النيابة الشرعية . والرجل والمرأة فى أهلية الوجوب سيان ، لأن كلا منهما انسان ولا استثناء فيه . وأهلية آداء : وهى صلاحية الانسان لأن يؤدى المطلوبات الشرعية بنفسه وأن تصح تصرفاته وتترتب عليها آثارها ، والمرأة والرجل فى هذا سواء أيضا الا فى بعض الاستثناءات .

(٣) راجع ص ٩٧ من رسالة المؤلف . الدكتوراه .

٢ ـ كما أقمنا الدليل على أن آية الحجاب ، وكان الخطاب موجها من الله تعالى الى نساء النبى ﷺ ، لا الى نساء المؤمنين عامة[١] . فهو من أحاديث الآحاد التى تفيد الظن لا اليقين ولما كان للمسائل الدستورية التى تعرض لنظام ومبادىء الحكم من أهمية وخطورة لا يجوز الأخذ فى ميدانها بدليل ذا صبغة ظنية غير يقينية . كما أنه يعد تشريعا وقتيا ، ولا يعد حجة ملزمة لنا فى العصر الحديث ، لأن السنة فى ميزان الأحكام الدستورية فى الجزئيات لا تعد تشريعا عاما[٢] .

نخلص من كل ما تقدم أنه ليس ثمة حكم من الأحكام يحرم المرأة من الحقوق السياسية .

٤ ـ فكرة الحقوق السياسية فى الاسلام أساسها فكرة الولاية[٣] :

كل فرد من المسلمين له ولاية بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأن جميع المسلمين الذكور والاناث سواء فى الخطاب بالأحكام الشرعية ، فخطاب الذكور موجه الى النساء الا ما ورد تخصيصه بنص أو اجماع .

فالقاعدة فى الاسلام أن لكل فرد من أفراد المسلمين يعتبر وليا لغيره يأمرهم

---

(١) المرجع السابق ص ٩٩ .

(٢) ان الاحكام المتعلقة بالقانون الدستورى هى على قسط كبير من الأهمية والخطورة ، انها تتعلق بالنظام السياسى للدولة ، أى بنظام الحكم فيها ، وبيان حريات الأفراد وحقوقهم السياسية ازاء الدولة ، ولهذه الأهمية لم يكن من المقبول أن نأخذ بالسنة فى هذا المقام الا اذا كانت يقينية ، أى سنة متواترة ، أو بالأقل مشهورة .

ففى مثل هذه الشئون التى تنطوى على تلك الأهمية والخطورة ، يقوم عدم شهرة الحديث والسنة قرينة قوية على عدم صحتهما .

كما أنه من الأمور البديهية أن التشريع الدستورى ، أى التشريع الخاص بنظام الحكم هو تشريع مراعى فيه حال البيئة الخاصة بزمن التشريع ، ولذلك نجده فى كل زمان ومكان يختلف باختلاف البيئة . وعلى هذا فان السنة فى ميزان الأحكام الدستورية لا تعد تشريعا عاما ، وذلك فيما عدا ما يتصل بالمبادىء العامة ، ولا يصح القول بأن جميع تشريع السنة تشريع أبدى ، بل هو تشريع وقتى .

راجع بتفصيل أوفى الجزء الأول .

(٣) راجع بتفصيل أوفى :

الخليفة ـ توليته وعزله للدكتور صلاح الدين دبوس ، رسالة دكتوراه ـ طبعة ٢ ـ ١٩٧٢ ـ مؤسسة الثقافة الجامعية ـ ص ٢٩٠ ـ ٣٠٤ .

بالمعروف وينهاهم عن المنكر . وهذه الولاية ينبغى على كل فرد مسلم أن يقوم بها والا يتخلف عنها .

ودليل تلك القاعدة :

(أ) قوله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »[1] .

(ب) وقوله ﷺ : «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته »[2] .

(جـ) ما قرره علماء أصول الفقه من أن الخطاب الموجه الى الأمة معناه أنه موجهة الى كل فرد من أفراد المسلمين ، وأنه يقتضى التزام كل منهم به[3] .

فهذه النصوص تدل دلالة واضحة على أن للمسلم حقوقا سياسية يمكنه مباشرتها ، وأن جميع المسلمين ، ذكورا واناثا ، سواء فى الخطاب بالاحكام الشرعية . فخطاب الذكور موجه الى النساء الا ما ورد تخصيصه بنص أو اجماع .

ومن ثم كان ما وجه الى المسلمين من وجوب اقامة الأمراء وطاعتهم واقامة الدين من أمر بمعروف أو نهى عن المنكر مخاطب به الرجل والمرأة على السواء[4] .

فاذن هى حق للنساء ، بل واجب عليهن ، خاصة وأنه ليس ثمة نص أو اجماع يمنعهم من ذلك ، بل أن فى نصوص القرآن ما يفيد اشتراكهن فى الحياة السياسية . ومبايعتهن لرسول الله ، كما نجد مشاركة المرأة فى الحياة السياسية وما يؤيدها من عمل الصحابة .

فالسيدة عائشة تشارك فى الحياة السياسية ، وتقود جماعة المسلمين ، ولا تجد من المسلمين لوما ، بل تجد التأييد منهم ، واذا كان فعل عائشة محل انتقاد من بعض المسلمين ، حيث استشهد هؤلاء المنتقدون بحديث : « انما هى هذه الحجة ثم ظهور الحصر » .

---

(١) التوبة — آية ٧١ .

(٢) الموافقات — للامام الشاطبى — المرجع السابق — جـ ١ — ص ٢٤٣ .

(٣) الحسبة فى الاسلام — ابن تيمية — طبعة المكتبة العلمية — المدينة المنورة — ص ٨ وما بعدها .

(٤) الخليفة — توليته وعزله — المرجع السابق ص ٢٩٦ .

وقد دحض ابن العربى هذا الاستشهاد ، واعتبره من البهتان ، لأنه استشهاد بغير ما أراده رسول الله[1] .

نخلص من كل ما تقدم أنه لا يوجد نص فى التشريع يمنع المرأة من ممارسة الحقوق السياسية ، بل على العكس يستنتج من بعض المواضع اقرار الشرع بهذه الحقيقة .

ومن الافتراء على الاسلام أن يصور على نحو يتعارض مع مصلحة المجتمع ، ولا يجوز التمسك بأقوال فقهاء اجتهدوا فى عصرهم ، وأن نغلق باب الاجتهاد فى عصرنا فى وجه كل اصلاح أو تجديد .

فنحن نعلم أن القرآن الكريم كان فى الكثير من أحكامه يؤثر الاجماع ويكتفى بالاشارة الى مقاصد التشريع وقواعده الكلية ، ويترك للمجتهدين فرصة الفهم والاستنباط ، وهذا الأسلوب فى التشريع هو الذى كفل للشريعة صلاحيتها لكل زمان ومكان .

والأحكام الشرعية نوعان كما يقول العالم الجليل « ابن القيم » نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمة ولا الأمكنة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات ، ونوع يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا أو مكانا أو حالا .

ويقول الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف :

---

(١) كانت أسباب الانقضاض على عثمان وقتله ، أن أثارت السيدة عائشة فخطبت تحرض قتلة عثمان ، وبالرغم من أنه كان بين عائشة عدد كبير من كبار المسلمين ، الا أنها كانت هى التى تدبر الأمر ، وكانت لها الرياسة الفعلية .

وقد انتهت موقعة الجمل بهزيمة عائشة ، واذا كانت السيدة عائشة قد ندمت على ما كان منها فى موقعة الجمل ، فان ذلك كان ندما على أنها اخطأت الرأى والتقدير ، فيما يتعلق بالطرف الذى انحازت اليه بين الطرفين المتنازعين ، وليس ندما على مزاولتها حقوقها السياسية .

بدليل أن عبد الله بن عمر كان فى مكة حين خروج السيدة عائشة ، فلم ير أنها تدخلت فيما ليس من شأنها ، ولو كان الاسلام يمنعها من ذلك ، لما سكت عنه . وكان كل ما كان منه أنه لا يرتاح للرأى الذى خرجت له .

راجع بتفصيل أوفى ص ١٠٧ من رسالة دكتوراه المؤلف .

ـــ والخليفة ـــ توليته وعزله ـــ الدكتور صلاح دبوس ـــ رسالة دكتوراه ـــ المرجع السابق ص ٢٧٣ .

« ان النصوص التشريعية فى السنة ليست عقبة فى سبيل تطور التشريع ، لأنه اذا قام الدليل على أن ما شرع كان لمصلحة خاصة زمنية ، فان الحكم يدور مع هذه المصلحة وجودا وعدما »[١] .

ومن هنا عرفت الشريعة أدلة شرعية مثل الاستحسان والمصالح المرسلة ، تقوم على أساس الأخذ بالحكم الشرعى الذى يمليه الصالح العام بما لا يتعارض مع المبادىء العامة للشريعة .

ولا يتنافى هذا الرأى مع الأصول العامة للشريعة ، فالأصل أن المرأة مساوية للرجل ، وهى التى أباح لها الاسلام أن تتعاقد ، وأجاز لها أن تكون وصية ووكيلة وشاهدة ، بل وهى التى أجاز لها بعض الفقهاء أن تتولى القضاء ، ومن ثم يتعين منحها الحق السياسى .

نخلص من كل ما تقدم أنه لا يعد وضعا صحيحا للمسألة اذا نظرت اليها باعتبارها فى جوهرها مشكلة دينية .

فالبحث فيما اذا كان يصح أن تمنح المرأة حقا سياسيا ، ليس من البحوث المتعلقة بالأحوال الشخصية ، انما يعد ذلك البحث من التفصيلات المتعلقة بالنظام الدستورى .

واذا كان الدين الاسلامى فيما يتعلق بالنظام الدستورى للدولة ، نجد أن أحكام الشريعة اقتصرت على بيان المبادىء الاساسية كالشورى والعدالة والمساواة .

اما التفصيلات المتعلقة بتنظيم أى مبدأ من هذه المبادىء ، فقد تركت لتراعى فيها كل أمة ما يلائم حالها وما تقتضيه مصالحها ، أو بعبارة أخرى طبقا لظروف البيئة الاجتماعية والسياسية[٢] .

---

(١) راجع فيما كل ما تقدم — آراء فى الشريعة وفى الحرية للاستاذ الدكتور جمال العطيفى — طبعة سنة ١٩٨٠ — ص ٢١٩—٢٢١ .

(٢) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ، استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، دار نشر الجامعات المصرية — طبعة ١٩٥٣ — ص ٣٤ .

الفصل الثانى

المشكلة ليست مشكلة فقهية أو قانونية

مشكلة منح المرأة الحقوق السياسية أو عدم منحها ، ليست فى جوهرها مشكلة قانونية أو فقهية ، يتقرر فيها الحكم — وفقا لما تقتضيه النظريات القانونية كمبدأ سيادة الأمة أو مبدأ المساواة ، أو بالنظر للطبيعة القانونية للانتخاب هل هو حق طبيعى أم بمثابة وظيفة عامة ، أو غير ذلك من المبادىء القانونية .

فاذا نظرنا الى مشكلة سياسية ، مثل مشكلة حق الانتخاب ، باعتبارها فى جوهرها مشكلة قانونية ، فاننا لا ننظر اليها من الناحية الصحيحة .

بعبارة أخرى — أننا حين نريد وضع نظام انتخابى معين ، فانه ليس من صواب الرأى أن نبدأ أولا بأن نستوحى مبدأ قانونيا أو نظرية فقهية معينة ، ثم نعمل على وضع نظام الانتخاب بما يتلائم مع ذلك المبدأ القانونى أو تلك النظريات الفقهية .

فقد رأينا — فى الباب الثانى[1] — أنه لا نظرة سيادة الأمة ولا مبدأ المساواة ولا الطبيعة القانونية للانتخاب (ولا حتى اعتباره حقا لا شىء من تلك المبادىء أو النظريات يستلزم تقرير نوع معين من أنواع نظم الانتخاب[2] .

كما يجب ألا يفوتنا أن القواعد العامة التى تبين كيفية هيئة الناخبين (أى بيان من يصح أن يعد ناخبا) ، ولا يصح استنباطها أو استخراجها من المبادىء

(١) راجع الفصل الأول من الباب الثانى من هذا المؤلف .

(٢) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر — استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ٢٥ وما بعدها .

القانونية ، وانما تستنبط هذه القواعد وتستوحى من الواقع ومن ظروف البيئة ، وعلى وجه الخصوص من القوى الاجتماعية المعروفة بتلك البيئة . فتلك القواعد لا تستنبط من بحث الطبيعة القانونية .

"La nature juridique de l'éléctorat".

بمعنى أنه لا يصح أن نبحث أولا عما اذا كان الانتخاب يعد حقا فرديا طبيعيا أو يعد وظيفة ، ثم نستخرج من ذلك البحث النتائج المنطقية فيما يتعلق بمن يصح له أن يكون من هيئة الناخبين .

ومع ذلك لقد كانت تلك الطريقة هى التى درج عليها معظم رجال الفقه الدستورى ، اذ نجد أن من يرى منهم أن الانتخاب يعد بمثابة (وظيفة) كان يرى أن النتيجة المنطقية المترتبة على ذلك أن للمشرع ألا يقرر صفة الناخبين الا لاقلية ، أى لتلك الفئة الممتازة القادرة على القيام بأعمال تلك المهمة (التى تعد بمثابة وظيفة) .

أما من يرى من أولئك العلماء أن الانتخاب انما هو حق فردى طبيعى ، فاننا نجدهم يرون أن النتائج المنطقية المترتبة على ذلك أن على المشرع أن يقرر صفة الناخب للجميع .

والواقع أن كيفية هيئة الناخبين لم تكن ثمرة التحليل القانونى ، انما هى الثمرة أو النتيجة الدستورية لحالة القوى الاجتماعية فى بلد معين وفى زمان معين .

فمسألة تنظيم هيئة الناخبين ــ ومنها حق الانتخاب للمرأة ــ لست مشكلة قانونية ــ انما هى مشكلة صعبة مترامية الأطراف من المشاكل الاجتماعية والسياسية .

أما النظريات القانونية المتعلقة بطبيعة الانتخاب (أى المتعلقة باعتباره حقا طبيعيا أو وظيفة) فان الالتجاء اليها كان نتيجة لحالة القوى الاجتماعية وثمرة الاتجاهات السياسية فى بلد من البلاد[1] .

(1) Barthélémy: Droit constitutionnel, Paris, 1933, p. 291.

أنظر مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ــ المرجع السابق ص ٢٦ .

كما أنه ليس من المقبول حل مشكلة منح المرأة الحقوق السياسية بناء على ما يقضى به منطق المبدأ الديموقراطى أو منطق مبدأ المساواة .

فليس هناك ما هو أكبر خطأ وخطرا على الأنظمة من تلك العقلية المنطقية .

وهذا ما ينبغى أن نعرض له بشىء من التفصيل ، لنبين خطر رد المبادىء القانونية الى المنطق ، خاصة فى الشئون الدستورية .

خطر العقلية المنطقية فى الشئون الدستورية[1] :

يلاحظ أنه مما يفوت الكثيرين أن المنطق اذا كان يلعب دورا كبيرا لاسيما فى مجال التفسير — فى ميدان القانون الخاص — فهو يقوم بدور ضعيف فيما يتعلق بالمسائل الدستورية .

فليس هناك ما هو أكثر خطأ وخطرا على الأنظمة الدستورية (انظمة الحكم) من تلك العقلية المنطقية التى تنزع بأصحابها الى التفكير واستنباط الحلول أو تكوين الرأى عن طريقة تفكيرهم فى مسائل القانون الخاص ، وهو التفكير بطريق الاستنباط من مبادىء نظرية مجردة .

ومن شأن التكوين العقلى القانونى أن يطبع العقل على أن يجرى تفكيره على هذا النحو .

فأولئك الذين طبعت عقليتهم بهذا الطابع ، نراهم أما على عمل أو نظام سياسى أو دستورى معين ، لا بناء على آثاره العملية ، ولا على مدى ملائمته لظروف البيئة ، بل بناء على أنه يتفق أو لا يتفق مع مذهب أو نظرية ما .

لذلك نراهم اذا تمسكوا بمبدأ معين نراهم يحاولون أن يطبقوا كل النتائج المنطقية لذلك المبدأ على الأنظمة السياسية .

فمثلا رأينا بعد الحرب العالمية الأولى أن الديموقراطيات التى نشأت فى أوروبا

(١) راجع بتفصيل أوفى — أزمة الأنظمة الديموقراطية لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — الطبعة الثانية ١٩٦٣ — ص ١٦٦ وما بعدها .
— مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — الطبعة الأولى ١٩٦٦ — ص ٤٢١—٤٣٧ .

قد أخذت بمبدأ منح النساء حق الانتخاب ، وقد تقرر لهن ذلك المبدأ ، لأنه كما يقرر أحد رجال الفقه الدستورى الفرنسى نتيجة منطقية للمبدأ الديموقراطى الذى يقرر المساواة فى الحقوق لجميع الأفراد[1] .

كذلك قبل الحرب العالمية الثانية وجدنا بغض رجال الفقه الدستورى فى البلاد الغربية وبعض البلاد الشرقية ــ حين يريدون المفاضلة بين النظامين الانتخابين المعروفين ، وهما نظام الانتخاب العام ونظام الانتخاب المقيد ، للنظر فى أيهما أصلح للأخذ به فى بلد من البلدان ــ كنا نجدهم يكونون رأيهم فى هذا الموضوع ، بناء على ما تقضى به ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية ، وعلى ما أثبتته التجارب والنتائج العملية لهذين النوعين من الانتخاب ، بل نراهم يبحثون أولا من الناحية الفقهية أو النظرية عما اذا كان يعد هذا الانتخاب حقا فرديا ، أى حقا طبيعيا ، أو كان يعد بمثابة أداء لوظيفة عامة[2] .

فاذا أخذ أحدهم النظرية الأولى قال بوجوب جعل الانتخاب عاما لجميع الأفراد ، أما اذا اعتنق النظرية الثانية قال بوجوب جعل الانتخاب مقيدا بشرط مالى أو شرط كفاءة .

فحق الانتخاب ــ وباقى الحقوق السياسية ــ لم تكن وليدة نظرية قانونية ــ وانما هى ثمرة التطور السياسى والاجتماعى .

---

(1) Barthélemy, op. cit. p. 372.

انظر مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ المرجع السابق ص ٤٢٣ .

(٢) تتلخص النظرية الأولى فى أن أنصارها يقولون أن الدولة ترجع نشأتها الى اتفاق أو عقد اشترك فيه جميع الأفراد ، فانه ينبنى على ذلك أن لجميع افراد الشعب حق الانتخاب . اذ هو حق سابق على وجود المشرع الذى ينظم حق الانتخاب . اذا فلا يستطيع المشرع المساس بحق سابق على وجوده ، فلأصحاب هذه النظرية يبدو حق الانتخاب حقا طبيعيا كحق الملكية وحق الحرية الشخصية ..

أما النظرية الثانية التى ترى أن الانتخاب بمثابة آداء لوظيفة ، فيقول أصحابها أن حق السيادة هو للأمة لا للفرد ، اذ حين يستعمل الفرد حق الانتخاب فهو لا يستعمل حقا من حقوقه الخاصة ، بل حقا للأمة يؤديه لحسابها . أو بعبارة أخرى ، انما يؤدى وظيفة عامة ، اذ للمشرع أن يشترط لاستعمال حق الانتخاب كل الشروط التى تكفل حسن أداء ذلك الحق الذى هو حق من حقوق الأمة ، كما هو الشأن فى الوظائف العامة .

راجع فى ذلك مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ المرجع السابق ــ طبعة ١٩٦٩ ــ ص ٤٢٤ .

فمسألة منح المرأة الحقوق السياسية ، ليست مسألة قاعدة قانونية نستنبط منها نتائجها المنطقية ، انما هى مشكلة سياسية اجتماعية .

وحين يريد المشرع وضع نظام سياسى معين ، فليس له أن يستوحى نظرية قانونية ما ويترتب عليها نتائجها المنطقية ، بل عليه أن ينظر أولا الى البيئة الاجتماعية والسياسية السائدة ، ويرجع الى التجارب السابقة ليتبين عظاتها .

فكثيرا ما نجد أن ذلك النظام المنطقى هو نظام غير عملى ، اذ لا يمكن تطبيقه فى هذا الصدد ، فضلا عن الاستحالة العملية التى تحول دون تطبيقه ، فانه يترتب على الأخذ به أحيانا أخطار كبار[١] .

ان المبدأ الديموقراطى وهو الذى يقضى باشتراك أكبر عدد مستطاع من الأفراد فى مزاولة السيادة (السلطة) ، لا يمكن أن ندفع به — من الناحية العملية — حتى نصل الى آخر نتائجه المنطقية .

فالهدف الأسمى للمبدأ الديموقراطى يجب أن يخفف عند التطبيق والتنفيذ باعتبارات تتصل بأحوال البيئة الاجتماعية ، وبحالة مبلغ التربية السياسية للشعب[٢] .

ويرجع سر ضعف دور المنطق فى المسائل الدستورية والأنظمة السياسية ، الى أن نطاق هذا الميدان أنه يتكون من مزيج من الآراء والأفكار والمبادىء والمثل العليا والمعتقدات والنزعات والاتجاهات التى تعمل غير بعيدة عن سلطان الوراثة وظروف البيئة الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والخارجية أحيانا[٣] .

فمن ضروب الخطأ أن يذهب تفكيرنا الى وضع نظام معين من الأنظمة

---

(1) Barthélémy, op. cit. p. 83.

انظر مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق — طبعة اولى ١٩٦٦ ص ٤٢٨ .

راجع ايضا القانون الدستورى والأنظمة السياسية لأستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — طبعة ٩١٦٣ — ص ١٣٥ .

(2) Barthélémy, op. cit. p. 80.

انظر مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق ص ٤٣٧ .

(٣) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق — الطبعة الأولى — ص ٤٣٧ .

الدستورية أو السياسية لمجرد أنه يعد نتيجة منطقية لمبدأ من المبادىء الكلية .

انما يجب أن يكون المقام الأول فى وضع ذلك النظام ، أو فى تفسير النصوص المتعلقة به لظروف البيئة ، وحالة القوى الاجتماعية والسياسية ، ومبلغ التربية السياسية والتيارات الفكرية والاتجاهات النفسية السائدة .

غير أنه ينبغي ألا يفهم من ذلك استبعاد الاستدلال المنطقى استبعادا تاما فى الميدان الدستورى ، انما نحن نستبعدها اذا أصبحت غير متلائمة مع ظروف البيئة ومقتيات الصالح العام .

نخلص من كل ما تقدم أنه لا يجب الأخذ بما ذهب اليه أصحاب الرأى القائل بمنح المرأة الحقوق السياسية تأسيسا على أن المبدأ الديموقراطى (مبدأ سيادة الأمة) يقضى بأن كل فرد عاقل يجب أن يكون له قسط من الاشتراك فى إشؤن الحكم ، وبما أن المرأة هى فرد عاقل ، فالنتيجة المنطقية التى تترتب على ذلك أن يكون للمرأة قسط من الاشتراك فى شئون الحكم ، أو ما يقضى به مبدأ المساواة ، فيترتب على ذلك ــ منطقيا ــ منح المرأة حقوقها السياسية ، وأن تتساوى المرأة لاسيما المتعلمة بذلك الرجل غير المتعلم[1] .

وكذلك من النتائج المنطقية المترتبة على الأخذ بمبدأ المساواة ، أنه نظرا لأن المرأة

---

(١) ان المساواة التى يوجبها الدستور ، هى المساواة بين المواطنين فى مراكزهم القانونية ، فليس المقصود بالمساواة أن يتساوى المواطنون وان اختلفت ظروفهم ، وانما المقصود بها أن المواطنين المتماثلين فى الظروف يلقون نفس المعاملة .

فالمشرع يملك لسلطته التقديرية لمقتضيات الصالح العام ، وضع شروط تحدد بها المراكز القانونية التى يتساوى فيها الأفراد أمام القانون ، بحيث اذا توافرت هذه الشروط فى طائفة من الأفراد وجب اعمال المساواة بينهم لتماثل ظروفهم ومراكزهم القانونية . واذا اختلفت هذه الظروف بأن توافرت الشروط فى البعض دون البعض الآخر ، انتفى مناط التسوية بينهم ، وكان لمن توافرت فيهم الشروط دون سواهم أن يمارسوا الحقوق التى كفلها القانون لهم .

راجع فى ذلك : النظام الدستورى المصرى ــ استاذنا الدكتور سعد عصفور ــ طبعة منشأة المعارف ــ ٩١٨٠ ــ ص ٤٠١ــ٤٠٢ .

راجع أيضا : الفصل الأول من الباب الثانى من هذا المؤلف :

القانون الدستورى والأنظمة السياسية ، لأستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ طبعة سنة ١٩٦٣ ــ الطبعة الثانية بمصر ــ ص ١٥٦ .

تتساوى مع الرجل فى دفع الضراب ، فيترتب ــ منطقيا ــ على ذلك ، مساواتها فى اقرار الميزانية .

كل هذه الأمثلة بنيت على المنطق ، متجاهلة فى ذلك ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية ومدى التربية السياسية ، والتيارات الفكرية ، والاتجاهات النفسية السائدة .

لذلك لا ينبغى الاستدلال بالمنطق فى هذا المجال لأنه قد يؤدى الى نتائج غير مقبولة .

الفصل الثالث

طبيعة الأنوثة

يعد وضعا خاطئا للمسألة أن تحل بناء على ما تقضى به طبيعة الأنوثة لدى المرأة ووظيفتها الأساسية وهى الأمومة .

ونود أن نلاحظ بهذا الصدد أننا حين نضع المسألة هذا الوضع ، أو بعبارة أخرى حين ننظر اليها من هذه الزاوية ، فاننا انما ندخل بها فى ميدان علم النفس ، أى أننا يجب أن نعالجها على ضوء الأبحاث الحديثة المتعلقة بعلم النفس .

ان مسألة قدرة المرأة على شغل الوظائف العامة وممارستها الحقوق السياسية يرتبط ارتباطا وثيقا بعلم نفس المرأة .

وسنعرض لأمرين يتصلان بموضوعنا ، الأول هو الفروق بين الجنسين ، لنبين كيف أن هذه الفروق ضئيلة ، وليست كما يتوهم البعض بأنها كبيرة ومتشعبة ، والأمر الثانى هو عمل المرأة خارج المنزل ومدى أثره على الأسرة وعلى المرأة ذاتها من الناحية النفسية .

أولا : مسألة الفروق بين الجنسين :

١ ــ ينبغى ــ بداءة ــ أن نشير الى مظهر يهدد البحث الحيادى فى هذا المجال ، وهو أن يتوهم أحد أن الفروق بين الجنسين لابد أن تكون فروقا فى القيمة حتما ، فكثيرا ما نرى البعض لا يسأل هل الرجل والمرأة متشابهان أو مختلفان ؟ بل يسأل هل هما فى مستوى واحد أو أن أحدهما أعلى من الآخر ؟

فمنهم من يرى أن الجنسين قطبان متعارضان ، فينسبون الى الرجل العقل

وينسبون الى المرأة العاطفة ، اليه ينسبون المبادىء والعقل ، واليها ينسبون التلقى والقبول ، أو يذهبون الى أن النشاط الشعورى هو الذى يغلب على الرجل ، فى حين أن اللاشعور هو الذى يغلب على المرأة .

والواقع أن هناك بعض الظروف الخاصة مثل اختلاف التربية والمشاغل ،ودرجة الاستقلال الشخصى والامتيازات الاجتماعية هى التى تؤدى الى فروق أصلية بين الجنسين[1] .

ان كل نظم الجماعة وتقاليدها والقوانين التى تسير عليها أصول الأخلاق التى تتبعها ، تثبت أن الرجال هم واضعوها تمجيدا لجنسهم واقرارا لحقوقهم ، وابقاء على ما بلغوه من مكانة .

غير أن ذلك لا يمت الى الحقائق البيولوجية بسبب ، لأن سيطرة الرجل فى الحياة ليست وضعا طبيعيا[2]

بل أن ما أنتج ذلك هو الصراع العنيف الذى قام بين الجماعات البدائية ، وما أدى اليه من توكيل الكفاح الى الرجل ، مما أدى الى رفع مكانة الرجل وتمجيد شأنه ، تقديرا لقيامه بواجب الدفاع وشئون الحرب والكفاح ، فأسرف هو فى التعلق بتلك المكانة ، وسن من النظم والقوانين ما يحفظ السيادة لبنى جنسه ، واعانه على ذلك استقرار الجماعات وتحول القوانين لصالح الرجل[3]

٢ — بصدد موضوع الفوارق بين الجنسين ، يوجد تياران متطرفان فى الرأى ففريق يؤكد أن الاختلافات التى نشاهدها فى المجتمع بين كل من الرجل والمرأة — من حيث الاهتمامات والوظائف الاجتماعية — يرجع الى العوامل الوراثية التى تميز بين الجنسين ، وما يترتب على هذه العوامل الوراثية من خصائص جسمية ونفسية .

---

(١) سيكولوجية المرأة — تأليف ح. هانس — ترجمة سامى الدروبى — طبعة دار الفكر العربى ص ٥

(2) Alder: Understanding human nature. London, 1958, p. 125.

مشار اليه فى المرجع السابق ص ٦

(٣) علم النفس الفردى — الاستاذ الدكتور اسحق رمزى — الطبعة الثانية — دار المعارف بمصر ١٩٥٢ — ص ١٠٥

ويذهب فريق آخر الى القول بأن الطبيعة البشرية تمتاز بالمرونة ، وأنها قابلة لأن تشكل بأى شكل ، حتى أن بعضهم أنكر وجود طبيعة بشرية أولية ، وزعموا أن جميع الفوارق التى نشاهدها بين الأفراد سواء كانوا ذكورا أم أناثا يرجع الى تأثير الحياة الاجتماعية فقط .

والواقع أن كلا المذهبين يقوم على تمييز سابق ، أو يرمى الى مذهب اجتماعى خاص ، فهو لا يعتمد على البحوث النزيهة ، ولا يلتزم فى تأويله لبعض الوقائع ما يجب أن يتصف به الباحث عن خصائص الموضوعية[1] .

٣ ــ لسنا فى حاجة الى أن نثبت وجود فوارق جسمية بين الجنسين ، فان الاختلافات القائمة بينهما من حيث الشكل والتركيب الجسمى واضحة[2] .

فما لا شك فيه أن تفوق الرجل فى القدرة العضلية والمقدرة الحيوية على التحمل ، وهى من العوامل التى يجب اعتبارها عندما نتناول بالتفسير ما يلاحظ على الرجل من نزعة قوية نحو السيطرة فى العلاقات الاجتماعية . كما تشتد المفاضلة حول الذكاء بين الجنسين ، فقد أثبتت الابحاث أن القدرة على التذكر الفرق بين الجنسين فيها ضئيل[3] . فقد دلت اختبارات الذكاء على أنه لا يوجد فارق يستحق الذكر بين الذكور والاناث فى الذكاء العام . وأن كان الفروق الفردية بين الذكور أبعد منها فى الاناث[4] .

أما فيما يتصل بالقدرات العقلية ، فقد تأكد أن الاناث يتفوقن فى القدرة اللغوية على الذكور .

نشير أيضا الى ما ظهر أخيرا من أن الفروق بين الجنسين فى حدة الحواس فروق لا تستحق الذكر .

---

(١) سيكولوجية الجنس ــ الأستاذ الدكتور يوسف مراد ــ دار المعارف بمصر ــ مجموعة « اقرأ » ــ الكتاب رقم ١٣٧ ــ ص ١٣ .

(٢) المرجع السابق ــ ص ٢٧ .

(٣) سيكولوجية النفس ــ المرجع السابق ــ ص ٢٧ .

(٤) علم النفس الصناعى ــ الأستاذ الدكتور عزت راجح ــ ط ٣ ــ دار الكتب الجامعية ١٩٧٠ ــ ص ١٣٨ .

واذا انتقلنا الى الفوارق بين الجنسين فى الميول المهنية ، رأينا أن الذكور يميلون بوجه عام الى أوجه النشاط العلمى والميكانيكى والسياسى والتربوى والحربى ، وكذلك الأعمال التى تتطلب مجهودا بدنيا كبيرا أو قدرا كبيرا من المجازفة والمغامرة . فى حين ميل الاناث الى المهن الأدبية والكتابة والموسيقى والتدريس والخدمات الاجتماعية .

كما أن المرأة بحكم تكوينها الجسمى والنفسى ، ووظيفة الأمومة التى أعدت لها ، أكثر ميلا من الرجال فى مجال رعاية الأطفال والمرضى والمسنين والفقراء ، فقد لوحظ أن اهتمامهن بالأشخاص أكثر من اهتمامهن بالأشياء ، فالمرأة أميل من الرجل الى الأحكام الذاتية التى تتأثر بالهوى والعاطفة(١) .

٤ ـــ مما لا شك فيه أن التربية التى يتلقاها الطفل فى مجتمعه الخاص ، والأمثلة التى يتلقاها ، من أهم العوامل التى تخلق هذه الاتجاهات المختلفة التى تميز جنسا عن آخر . ومعظم هذه الاتجاهات المختلفة أساسها فى الفروق الجنسية .

فالتربية المثالية هى التى تعتمد على التربية الأصلية ، وفى محاولة تنمية الاستعدادات الفطرية وتهذيبها واعلائها ، بحيث تتفق مع القيم الانسانية السامية .

فالظروف الاجتماعية من مختلف النواحى ، تعرقل تزود عقل المرأة بالثقافة العالية . فالمربون منذ الطفولة ، لا يعنون بانماء الميول المهنية والعقلية والاجتماعية عند الاناث ، ولا باكسابهن عادات علمية فى التفكير ، عنايتهم بذلك عند الذكور(٢) .

فسوء الظروف الاجتماعية التى تحيط بالمرأة ، هى السبب الوحيد والأساسى فى ندرة العبقرية بين النساء .

فقد اعتاد الناس أن يتهموا النساء بعدم مساهمتهن بقسط واف فيما تمخضت عنه المدنية من اكتشافات واختراعات ، ولكنهم نسوا أو تناسوا دور المرأة منذ الزمن القديم ، وكيف أنها كانت محول الحياة القديمة(٣) .

(١) علم النفس الصناعى ـــ الاستاذ عزت راجح ـــ المرجع السابق ص ١٤٠

(٢) سيكولوجية المرأة تأليف ج. هيمانس ـــ المرجع السابق ص ٩٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٤

يقول ستيوارت ميل :

يندر أن تتحمس المرأة لشيء مجرد ، هيهات أن تتحمس المرأة كما يتحمس الرجل لمعان عامة ، كالحق والحرية والمساواة ، ان الشعور الوطنى والحس السياسى أضعف لدى النساء منه لدى الرجال ، ففكر النساء يؤثر الاقتصار فى ميدان العيان المحسوس ، ويزعجه ميدان المفاهيم المجردة .

ويوجه بعض علماء النفس الى هذا الرأى الانتقادات التالية :

(أ) يقولون أن من الصعب أن نزعم أن ذلك الشعور أندر وأضعف لدى النساء منه لدى الرجال . ففكر المرأة يبلغ أعلى درجات نجاحه فى شؤن الحياة ، على حين أن فكر الرجل يبلغ أعلى درجة فى شئون العلم[1] .

(ب) اذا كان بعض النساء قد حسبوا أن المرأة يعوزها المنطق ، فان هذا التعبير خليق بأن يرفض على الأقل لأنه غامض ومضلل .

فالمنطق ، أى مجموع ضروب الاستدلال والقوانين التى تستخرج بها نتائج معينة من مقدمات معينة ، واحد فى المرأة والرجل[2] .

فازاء كل ما تقدم يصعب علينا الادعاء بأن فكرة الواجب أو الالزام الاخلاق والاجتماعى أقل شأنا لدى النساء منها لدى الرجال .

فقد أجمع العلماء الأول على الاعتقاد بأن النساء يدركن خيرا من الرجال فى الأشياء التى تستثير اهتمامهن مباشرة فيجذب انتباههن ادراكا أحسن وأسرع من ادراك الرجل .

والادراك يعنى امورا ثلاثة ، هى :

١ ــ اهتمام قوى ، ٢ ــ خيال نشط ، قدر مناسب من قوة الترجيح البعيد . .

---

(١) سيكولوجية المرأة ــ تأليف سيجموند فرويد ــ ترجمة الدكتور محمد مختار صدقى ــ سلسلة مؤلفات فرويد ــ طبعة دار النيل للطباعة ــ ص ١١٨ .

(٢) سيكولوجية المرأة ــ ج. هيمانس ــ المرجع السابق ص ٧٣ .

فيندر أن تقف النساء من أمور الحياة غير مباليات ، فهن ميالات الى التحزب بحرارة ، والدفاع عن رأيهن بقوة . وهن قادرات على أعمال لا تقل جودة عن أعمال الرجل بل تزيد[1] .

ان مسألة الفروق بين الجنسين ، مسألة فروق احصائية ، فحين قال أن المرأة دون الرجل من ناحية من النواحي ، كالقدرة على العمل العلمي ، كما أنه لا يعنى أن كل رجل قادر على العمل العلمي ، انما يعنى أن عدد الرجال القادرين أكبر من عدد النساء القادرات عليه[2] .

فينبغى الا نقارن بين احسن النساء الموهوبات بالرجل المتوسط ، انما ينبغى أن نقارن أحسن النساء الموهوبات بأحسن الرجال الموهوبين وأن نقارن المرأة المتوسطة بالرجل المتوسط .

٥ ــ ولكن ليس يعنى ما تقدم انه لا توجد فروق هامة بين الجنسين ولكن هذه الفروق طفيفة وليست جوهرية . فهناك بعض الحقائق الثابتة التى يجب أن نذكرها بصدد مسألة الفروق بين الجنسين[3] .

(أ) فروق نشأت خلال حياة الفرد .

(ب) فروق تكونت فى أجيال سابقة نتيجة ظروف اجتماعية قديمة ومعاصرة معا .

أما عن الفروق الأولى :

فقد ثبت أن الرجال والنساء يتشابهون لدى الولادة فى استعداداتهم النفسية ، ولا يتميزون الا بعد ذلك خلال الحياة بتأثير عوامل خارجية .

فالاتجاهات العامة فى تربية البنين والبنات والضغط المتواصل الذى يحدثه الرأى العام ، كل ذلك يعمل على أن ينصب امام أعين الجميع مثلا اعلى للرجولة

(1) Marie Bonabart: Sexualité de la femme, P.U.F., Paris, 1954. p. 32.

مشار اليه فى سيكلوجية المرأة ــ المرجع السابق ص ١١٨

(٢) علم النفس الفردى ــ المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٣) سيكلوجية المرأة ــ ج. هيمانس ــ المرجع السابق ص ٢٣٠

(الحقة) ومثلا أعلى للانوثة (الحقة) ويعاقب كل انحراف عن هذا المثل الأعلى حالا وبقسوة كبيرة فى كثير من الأحيان .

وأما عن الفروق الثانية :

فان الظروف الاجتماعية تعود الى ألوف السنين الماضية هى التى خلعت على نفسية المرأة طابعها الحالى . فطبيعة المرأة تراث قديم جدا ، ولم لم يكن الأمر كذلك لصعب علينا أن نفهم لماذا تعد طبيعة المرأة على هذا الاصرار ، فتتجلى فى ظاهرات بعينها رغم جميع تأثيرات البيئة والثقافة .

ولكى نعرف ذلك نستطيع أن نذكر عاملين من العوامل قد استخدما كثيرا فى تعليل بعض الجوانب عن روح المرأة .

الأول هو الأمومة . والثانى هو العبودية التى جعلت المرأة خلال آلاف السنين خاضعة للرجل .

أما الأول ناتج عن ثبات النساء وميلهن الى الرحمة ، أما الثانى فيرجع الى فزعهن وفقدان الصدق فى الرجل .

وثمة عامل آخر فى هذا الصدد ، وهو أنه من الممكن أن تكون الحضارة قد بدلت روح المرأة[1] .

ثانيا : عمل المرأة وأثره على الأسرة[2] :

يرى البعض أن رسالة المرأة هى الأمومة ، وميدان نشاطها وعملها هو منزل الزوجية لا خارجه . ولقد فات هؤلاء أن العمل خارج منزل الأسرة ليس جديدا على المرأة . فقد عملت منذ اقدم العصور فى زراعة الأرض وغيرها من الحرف . والمرأة فى الحضارة الصناعية الحاضرة تدفعها الى العمل جملة من الدوافع والبواعث ، تختلف باختلاف الأفراد والظروف ونوع الثقافة السائدة فى المجتمع .

فمن هذه البواعث رغبتها فى التحرر بعد طول قعاد واستعباد ، وخوفها من

(١) سيكولوجية المرأة — ج. هيمانس — المرجع السابق ص ٢٣٠ .

(٢) علم النفس الصناعى — الدكتور عزت راجح — المرجع السابق ص ٤٤٥ وما بعدها .

غدر زوج يسيء استعمال حقوقه ، أو غدر الزمن والمستقبل والمجهول

ومن هذه البواعث أيضا رغبتها فى معونة الأسرة ، وفى رفع مستوى معيشتها ، أو الفرار من الملل والفراغ ، أو شعوره بضرورة اسهامها فى النشاط الاجتماعى والسياسى ، وهذا كله بالاضافة الى حاجة المجتمع لجهد كل فرد فيه .

ومما لا شك فيه أن لعمل المرأة أكثر من فائدة تعود عليها وعلى المجتمع . فهو بالاضافة الى كونه شاغلا عن الهموم والمتاعب ، فانه يجعلها تعرف معنى الكفاح وقيمة المال ، كما أنه يشعر زوجها بأنها تكافح بجواره ، وبأن الزواج مشاركة لا عبثا .

غير أن لعمل المرأة خارج البيت بعض الآثار الضارة ، منها ما يتعلق بالأسرة ومنها ما يتعلق بها .

سنعرض لبعض هذه الآثار ، ثم نعلق عليها ببعض الاقتراحات التى يمكن بها تلافى هذه الآثار .

أولا : فيما يتعلق بالأسرة :

مما لا موضع للجدال فيه أن الرسالة الطبيعية والوظيفة الأساسية للمرأة ، انما هى الأمومة ، وأن المرأة لا يكتمل نضجها ونموها النفسى الا بالأمومة . وهى بقيامها بهذه الوظيفة الأساسية انما تؤدى دورا عظيما فى رفع المستوى الحضارى للمجتمع ، وفى توفير أسباب الاتزان النفسى لدى رجال الغد .

ثم أن غياب دور الأم يحدث أثرا سيئا فى نفوس الأطفال ، ونقصا بليغا فى تكوين شخصيتهم ، وفى مقدرتهم على تكوين علاقات تعاونية مع الآخرين ، واضعافا لروح التعاون ، وتقوية لنزعة العدوان فى نفوسهم .

فالأمومة هى الرسالة الأولى التى يجب على الأم تأديتها ، ولكى نضمن جيلا يمتاز بالاتزان والنضج العقلى[1] .

ومما دلت عليه الأبحاث القديمة — فيما يذكر بعض علماء النفس — عن

(١) علم النفس الصناعى — الاستاذ الدكتور عزت راجح — المرجع السابق ص ٤٥٥ وما بعدها

مصير الأطفال الذين حرموا من عناية الأم ، ونشأوا فى مؤسسات حيث كانت الخدمة موزعة بين عدد من الأفراد ، دون أن يكن هناك من تعنى بطريقة مستمرة لكل طفلة على حدة ، وجد هؤلاء الأطفال كل ما يلزمهم من العناية المادية ، ولكنهم حرموا مما هو أهم من العناية المادية ، وهى رعاية الأم . فقد أحدث الحرمان نقصا بليغا فى تكوين شخصية الأطفال وفى قدرتهم على تكوين علاقات تعاونية مع الآخرين » بل يكون فيهم اتجاهات عدوانية نحو المجتمع ، تظهر آثارها فى سن المراهقة والشباب(١) .

وفى دراسة بعنوان « هل يجب أن تلتحق المرأة بالعمل أو يجب أن تبقى مع الأولاد »(٢) .

"Should mother take a job, or stay home with the kids".

انتهى الباحثون الى هذه النتيجة .

رغم أنه يوجد فى أمريكا ١٥٪ تقريبا من النساء اللاتى لديهن أطفال دون السادسة فى العمل ، الا أن المرأة غير ناجحة فى الجمع بين العملين ــ خارج المنزل وداخله . فهى فى صراع نفسى دائم لتحقيق النجاح فى كلا الدورين كأم وكعاملة .

والوضع الأفضل هو أن تظل الأم مع أطفالها طالما هم دون السادسة ولا مانع من أن تعمل قبل الانجاب أو قبل الزواج أو بعد بلوغ الأطفال هذه المرحلة .

وفى دراسة أخرى وجد أن هناك اختلافا بين تكيف أبناء المشتغلات وغير المشتغلات بعمل خارجى ، وجد أن الفتيات المراهقات ضمن بنات العاملات يفقدن حب أمهاتهن ويشعرون بسعادة أقل من بنات غير العاملات(٣) .

ويمكن أن نستنتج من الأبحاث العلمية أن عمل المرأة طول الوقت يؤثر بلا

(١) سيكولوجية الجنس ــ المرجع السابق ص ١٥٢

(3) Marriage and family in modern world, by R.U.TH. Shonle, London. 1960. p. 324.

مشار اليه فى المرجع السابق ص ١٥٣ .

(٣) رعاية الأسرة والطفولة فى المجتمع العربى للاستاذ محمود الزينى ــ ط ١٩٦٨ ــ مكتبة الشاطىء ــ ص ٢٢٩

شك على الصحة النفسية للأطفال ، وخاصة فى احتمال تعرضهم للمشاكل السلوكية وجرائم الأحداث ، وتفاقم المشكلات فى تكيف الأبناء الشخصى والاجتماعى عندما يكونون دون الخامسة من العمر .

كما أن بعض المفكرين فى أوروبا وأمريكا يرون أن عمل المرأة بوجه عام خارج بيتها أو نشاطها الاجتماعى أصبح يشغلها أكثر بكثير مما يشغلها بيتها وأولادها ، فهى ماهرة فى قيادة السيارات ، غير ماهرة فى قيادة أولادها ، وأن البيت أصبح مجرد منزل ينام فيه أفراد الأسرة ، وقد ترتب على هذا ضعف نفوذ الأسرة وسلطانها على أفرادها ، كما أضعف شعور أعضائها بالانتماء اليها والولاء لها . موجز القول أن المرأة هناك أصبحت تربى جيلا من اليتامى[1] .

ثانيا : فيما يتعلق بنفسية المرأة العاملة[2] :

تتعرض المرأة العاملة للتأزم النفسى وسوء التوافق ، نتيجة لعوامل مختلفة من أظهرها :

(أ) أن تزاول المرأة أعمالا لا تتفق ، أو تتنافر مع تكوينها البيولوجى أو النفسى ، أى مع ما تتسم به من قدرات وميول خاصة ، وسمات شخصية معينة .

(ب) أن يترتب على عملها الخارجى حرمانها من أداء رسالتها الطبيعية ووظيفتها الأساسية وهى الأمومة . والمعروف — كما سبق القول — لا يكتمل نموها النفسى والجسمى الا بالأمومة . وأن نفورها أو تعمدها عدم انجاب الأطفال على الاطلاق ، علامة على سوء توافقها وعدم نضجها الانفعالى .

(جـ) أن يدب فى نفسها صراع عنيف بين مغريات الحياة العامة خارج البيت وبين حنينها الأصيل الى الاستقرار وبناء منزل تكون فيه الزوجة والأم .

وقد دلت دراسات حديثة أجريت فى الولايات المتحدة الأمريكية على أن النساء العاملات أبعد عن الاتزان الانفعالى من الرجال كما دلت على وجود مؤثرات

---

(١) علم النفس الصناعى — الأستاذ الدكتور عزت راجح — المرجع السابق ص ٤٥٦ .

(٢) راجع علم النفس الصناعى — الأستاذ الدكتور عزت راجح نقلا عن كتاب استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ص ٤٠٨ .

خاصة شديدة الوطأة فى شخصياتهن ، وهى مؤثرات لا وجود لها البتة عند الرجال .

ذلك أنه اختيار بين بيت وأطفال مع التضحية ببعض مباهج الحياة التى تتوق اليها المرأة هناك أشد التوق .

ذلك أن الاختيار بين البيت والمهنة مشكلة انفعالية حادة تشغل المركز من قلوب كثير من النساء فتسبب لهن حيرة دائمة ، وصراعا نفسيا متصلا .

تعليق :

هناك بعض الاعتبارات التى ينبغى أن تراعى عند مناقشة الرأى السابق(١) :

١ ــ ان القول بأن عمل المرأة خارج البيت مما يتعارض مع رسالتها الطبيعية ، ووظيفتها الأساسية وهى الأمومة ، وان لذلك بوجه عام آثار ضارة بنفسيتها وشخصيتها . فانه يجب ألا يفوتنا أن ذلك التعارض لا يكون فى جميع الأعمال ، انما فى بعض الأعمال التى تتطلب تغيب الأم فترات طويلة من الزمن ، بحيث تظل فى عملها خارج المنزل من الصباح الى المساء .

والحق أنه لا يوجد أى وجه للمفاضلة والاختيار بين العمل الخارجى للمرأة والعمل الداخلى فى البيت ، فالمجتمع يحتاج أن يتنفس بكلتا رئتيه .

والمرأة بالاختيار بين العمل والتفرغ للأسرة ، تختار أيهما حسب ظروفها واحتياجاتها ، ولا مانع من أن تعمل قبل الزواج وقبل الانجاب أو بعد بلوغ أطفالها السادسة .

٢ ــ فيما يتعلق بالعمل السياسى ــ يلاحظ أن أقلية نسبية من النساء هى التى تستطيع بحكم الاستعداد والقدرة والسن وفراغ الوقت أن تزاول هذا النشاط السياسى مزاولة فعلية ، ويكون هؤلاء ممن تخلصن من أعباء الأمومة ، نظرا لما بلغن من سن متقدمة أو لأنهن أرامل أو عاقرات(٢) .

---

(١) علم النفس الصناعى ــ الاستاذ الدكتور عزت راجح ــ المرجع السابق ص ٤٥٧ .

(٢) مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ــ المرجع السابق ص ٤٦١

خاتمة :

نخلص من كل ما تقدم أن اختلاف وظيفة المرأة عن وظيفة الرجل فى الحياة ، لا ينبغى أن يؤدى الى عدم المساواة بينهما فى الحقوق ، أو يكون من مبررات استصدار تشريع يحرم المرأة من العمل خارج المنزل ويحرمها من حقوقها السياسية . فذلك ما لا يجب عمله ، وانما يجب أن يترك لمقتضيات ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية ، وتيار الرأى العام ومبادىء العدالة[1] .

ان اضطهاد المرأة لا يأتى من كونها متفرغة لحياة البيت والأسرة ، انما يأتى من تجاهل القانون لحقوقها وقصوره عن حمايتها ، فاذا كفل لها المجتمع بنصوص قاطعة الحماية والضمان والمساواة مع الرجل فى كافة الحقوق ، لحققت جزءا كبيرا من سعادتها[2] .

---

(١) علم النفس الصناعى — المرجع السابق ص ٤٥٦ .
انظر مبادىء نظام الحكم فى الاسلام — المرجع السابق ص ٤٥٩ .

(٢) انظر الاسرة والنظام العائلى للاستاذة الدكتور سناء الخولى — دار المعرفة الجامعية ١٩٨١ — ص ٣٤

الفصل الرابع

مشكلة الحقوق السياسية للمرأة

مشكلة اجتماعية سياسية[1]

قدمنا أن مشكلة منح المرأة الحقوق السياسية لا يجب أن نلتمس حلها وفقا لمبادىء الشريعة الاسلامية ، اذ أنها ليست مشكلة دينية .

وكذلك فهي ليست مشكلة قانونية أو فقهية ، يلتمس حلها وفق ما يقضى به منطق المبدأ الديموقراطى أو مبدأ سيادة الأمة أو الطبيعة القانونية لحق الانتخاب . فهذه المبادىء القانونية تتلائم مع مختلف الأنظمة الانتخابية .

كذلك لا يعد وضعا صحيحا للمسألة أن يراد حلها على ضوء مقارنات ومفاوضات نظرية بين المرأة والرجل بوجه عام مع حيث مبلغ الادراك والملكات الفكرية ، كما لو كنا بصدد مسألة من المسائل النظرية المجردة .

كذلك يعد وضعا خاطئا للمسألة أن نحاول حلها على هدى نزعة التقليد للبلاد الأجنبية ، وعلى هدى الفكرة القائلة بأن الأخذ بمبدأ منح المرأة حق الانتخاب هو دليل على الأخذ بسنة التقدم والرقى ، وأننا بناء على ذلك يجب أن نأخذ بهذا المبدأ لكى نثبت للبلاد الأجنبية أننا بلغنا شأنا بعيدا فى ميدان التقدم والرقى .

فليس من صواب الرأى أن نعد « التقدم والرقى » يتمثل فى الأخذ بنظام انتخابى معين ، وأنما هو يتمثل فى الأخذ بذلك النظام الانتخابى الذى يعد أكثر

---

(١) راجع بتفصيل أوفى مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر — المرجع السابق ص ٦٨ وما بعدها .

ملائمة وصلاحية لظروف البيئة الاجتماعية والسياسية ، وتلك الظروف تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة .

كما أنه ليس من صواب الرأى ما يراه البعض أن المرأة أمام صندوق الانتخاب أو حتى فوق مقعد من مقاعد البرلمان أرقى منها وهى تزاول نشاطها فى منزل العائلة أو فى الميدان الاجتماعى والخيرى .

ان النظر الى تلك المسألة من تلك النواحى السالفة يؤدى الى وضع المسألة فى غير موضعها الصحيح . مما يبعد بيننا وبين الوصول الى الحل السليم ، ومما يوسع بين الباحثين والمفكرين مسافة الخلف فيما بينهم .

انما المشكلة هى مشكلة اجتماعية سياسية ، فيجب أن نلتمس حلها على ضوء ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وتيار الرأى العام السائد فى زمان ما ومكان ما ومبادىء العدالة والانصاف .

فمن الخطر على مستقبل البلاد وكيانها أن ندعو عامة الشعب الى الاشتراك فى الشئون العامة اذا كانوا لم يحرزوا بعد قسطا من النضج السياسى ومن روح الجماعة[١] .

فواجب المشرع عند اصدار قانون — كقانون الانتخاب مثلا — الا يكتفى بالنظر فى عالم الاعتبارات النظرية البحتة ، انما يجب عليه الاسترشاد بظروف البلاد التى يشرع فيها ، وأن يراعى سنة التطور فى التشريع بالقدر الذى يناسب المقام[٢] .

وفى ذلك يقول الفقيه الفرنسى « بارتامى »[٣] :

« ان كيفية هيئة الناخبين لم تكن ثمرة التحليل القانونى ، انما هى الثمرة أو النتيجة الدستورية لحالة القوى الاجتماعية فى بلد معين فى زمان معين .

(1(Barthélémy, op. cit. p. 278.

انظر مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر — المرجع السابق ص ٨ وما بعدها .

(٢) المبادىء الدستورية العامة للأستاذ الدكتور عثمان خليل — المرجع السابق ص ٢٧٨ .

(3) Barthélémy, op. cit. p. 291.

أنظر مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر — المرجع السابق ص ٨ وما بعدها .

وأن مبلغ اشتراك الشعب فى ادارة الشئون العامة هو أمر يتوقف على درجة التربية السياسية للشعب . فكلما كانت تلك التربية متقدمة كلما كان واجبا أن يكون ذلك الاشتراك أكبر . والشعب لا يقوى على الاحتفاظ بما يحصل عليه الا بقدر ما يمكنه من ذلك مبلغ نضوجه السياسى .

وهو ما حدث فى فرنسا مثلا عقب ثورة ١٨٤٨ ، اذ حصل الشعب على أثر نجاح ثورته على قدر من النفوذ يفوق القدر الذى يتناسب مع نضوجه السياسى .

ان الشعوب لا تنعم الا بالحريات التى تظهر مقدرة على احرازها وعلى الاحتفاظ بها ، فمسألة الانتخاب مثلا — من الناحية السياسية — هى مسألة حسن تقدير ، وصحة حكم على الأمور ، ومسألة عاطفة . واذا كانت الحياة السياسية تجرى بصورة منطقية مرتبة ، فانه يجب أن يكون التربية السياسية لجمهور الشعب سابقة على منحه الحقوق السياسية » .

وفى فرنسا وروسيا » اشترك الشعب بصورة مفاجئة فى ادارة الشئون العامة دون اعداد سابق » ولقد نجمت عن ذلك كوارث[١] .

ثم أن الصلاحية (فى ميدان السياسة) لا تتضمن فحسب من الناحية الفكرية ، بل كذلك الاهلية من الناحية الأدبية L'aptitude morale اذ يجب أن يتوافر لدى من يزاول حقا من الحقوق السياسية شعور عال بحب العدالة Un sentiment élévé de la justice من شأنه أن يحمل الفرد على أن لا يضع للمشاكل الحلول التى تلائم مصلحة الطبقة التى ينسب اليها الفرد فحسب ، بل تلائم كذلك مصلحة البلاد جميعا . لأن عجلة الأنظمة السياسية أو الدستورية لا تدور دواما فوق طرق طبيعية ، وكثيرا ما تديرها يد القوة أو يد ظروف قاهرة لا قوة لنا على قهرها ، فلم يكن بد من تسطر الدساتير أو الأنظمة الانتخابية تحت اقلامها[٢] .

واذا نحن بحثنا عن العوامل التى أثرت فى البيئة الاجتماعية والسياسية فى البلاد

(١) انظر بتفصيل ما تقدم — القانون الدستورى والأنظمة السياسية لأستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى — الطبعة الثانية ١٩٦٣ — دار المعارف بمصر ص ١٤٢—١٤٥ .

(٢) القانون الدستورى والأنظمة السياسية — المرجع السابق ص ١٤٢ .

الأوربية ، وكان من شأنها أن تحدد بدساتير تلك البلاد ـــ سيما فى فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى ـــ الى تقرير حق الانتخاب للمرأة ، فاننا نستطيع أن نجمع تلك العوامل فى أمور ثلاثة[1] :

١ ـــ النزعة أو الميل الى جعل النصوص الدستورية متمشية مع مبادىء الحق والعدل ، غير أن هذه النزعة تأخذ فى الانكماش والاختفاء فى ظل الأنظمة الدكتاتورية ، اذ يرغب قادة هذه الأنظمة فى عزل المرأة عن الحياة العامة ، ويرغبون فى أن تظل المرأة قابعة فى ميدان الحياة الخاصة .

٢ ـــ الدور الهام الذى قامت به المرأة فى الميدان الاقتصادى والاجتماعى فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، فكان من شأن ذلك الدور أن أدخل تغيير على مركز المرأة فى هذين الميدانين . الأمر الذى كان من نتائجه أن أدخل كذلك تغيير على مركزها فى ميدان الحياة العامة (السياسية) وعلى مدى حقوقها السياسية فى الفترة التى أعقبت الحرب العالمية الأولى .

٣ ـــ الحركة النسائية وما قامت به مدى سنوات طويلة فى نشر الدعاية لنيل ذلك الهدف (تقرير حق الانتخاب لهن) ، فقد هيأت تلك الدعاية العقول والأفكار قبول تلك الفكرة التى كانت من قبل تبدو غريبة على افهام العدد الأكبر من رجال السياسة .

نخلص من ذلك أن اشتراك النساء فى ادارة شئون الحكم ما هو الا بمثابة مثل أعلى يجب أن يتبع فى تحقيقه سنن التدرج طبقا لما تقضى به حالة الشعب من ناحية ومبلغ تقدمه وأهليته السياسية من ناحية أخرى[2] .

وقد تعمل قوانين الانتخاب فى بعض البلاد الى التوسع فى الشروط المقررة لحق الانتخاب توسعا غير سليم أو اضافة شروط أخرى غير عادية . ولا يعتبر من قبيل الشروط غير العادية شرط الجنس بقصر حق الانتخاب على الذكور دون الاناث .

(١) مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ـــ استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ـــ المرجع السابق ص ٧٠

(٢) بارتلمى ـــ المرجع السابق ص ٢٧٠.
انظر مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ـــ المرجع السابق ص ٧٠ بما بعدها

لهذا الشرط يكون مقررا فى الدول التى لا تباشر فيها المرأة دورا ملموسا فى المجتمع ، ولكنه يلغى بمجرد أن تصل المرأة الى تحقيق هذا الدور ، أو أن ينجح المدافعون عن حقوق المرأة فى اقناع المشرع باعطاء المرأة حق الانتخاب[1] .. كما هو الحال فى الدول الأوروبية فى الحالة الأولى ، وفى مصر فى الحالة الثانية . فالأمر متروك اذن لتيار الرأى العام والظروف الاجتماعية السائدة .

فمن الواجب على كل من يريد معالجة مشاكل المرأة بطريقة حكيمة ناجحة أن يقف بوضوح على جميع مقومات الطبيعة الاجتماعية ، وأن يبحث فى كيفية تعديل الظروف الاجتماعية بحيث تتفق مع هذه الطبيعة وتساعدها على النمو . فالواجب الأول للمشرع أن يتعمق فى دراسة النظام الاجتماعى قبل أن يحاول تغيير الأنظمة والقوانين .

فمثلا بالنسبة لحق العمل نجد فى العصر الحديث بعض الحكومات تعمل أحيانا على تشجيع المرأة فى هذا المضمار بفتح أبواب العمل والتوظف أمامها ، وذلك حين تكون الدولة بحاجة الى الأيدى العاملة ، لا سيما ابان الحروب وفترات الاستعداد لها ، كما حدث فى المانيا فى عهد هتلر حين تولى الحكم عام ١٩٣٣ ، رغم أنه قد استبعد المرأة فى بداية حكمه من ميادين الصناعة والتجارة ، وابتغاء تخفيف حدة البطالة عن الرجل . ولكن حين وضع برامج التسليح وبدت الحاجة ماسة الى أيد عاملة ، فتح أبواب العمل أمام النساء ليقمن بأعمال أكثر تنوعا وعناء من الأعمال التى كن يقمن بها من قبل[2] .

١ ــ المرأة والعمل :

الى جانب الواجب الأصيل للمرأة فى رعاية بيتها وأسرتها فليس هناك ما يمنعها من العمل الذى تحتاج اليه مما تصلح فيه بطبيعة تكوينها ولا يؤدى الى محرم أو مكروه . والعمل الشريف يعلم المرأة ويجنبها التعرض للمتاعب . وفى تاريخ الاسلام ما يشير الى أن المرأة تعمل الى جانب وظيفتها الأساسية فى المنزل والأسرة .

(١) النظام الدستورى المصرى ــ الاستاذ الدكتور سعد عصفور ــ المرجع السابق ص ٤٠٥ .
(٢) علم النفس الصناعى للاستاذ الدكتور عزت راجح ــ المرجع السابق ص ٤٩٤ .

فأسماء بنت أبى بكر تقول :

« كنت أنقل النوى على رأسى من أرض الزبير على ثلثى فرسخ ، فجئت يوما والنوى على رأسى . فلقينى رسول الله ﷺ . فدعا لى .. »[1] .

كما اشتركت بعض الصحابيات مع رسول الله ﷺ فى الغزوات ، يسقين الجرحى ويقاتلن أحيانا ، ثم أن عمر بن الخطاب ولى الشفاء بنت عبد الله ولاية الحسبة فى سوق المدينة ، وهى وظيفة تمنع بمقتضاها الغش والتدليس والربا والاحتكار ، ويقال انها كانت تتولى شئون النساء فى الأسواق[2] .

وعلى ذلك فحيث تكون المرأة أكثر خبرة بالعمل ، وأوفر دراية ، وأكثر تحقيقا للخير العام ، فليس فى الاسلام ما يمنعها من القيام به كالاشتغال بالتدريس والطب والتمريض ووظائف البحث الأسرى . فحق العمل فى هذه الحدود داخل هذا النطاق يكفله الاسلام لها . فالحقوق فى الأسلام منوطة بالمصلحة وجودا وعدما[3] .

٢ ــ حق الانتخاب :

يتمثل الانتخاب فى اختيار الأمة من ينوبون عنها فى التشريع ومراقبة الحكومة ، والانتخاب ما هو الا توكيل ، والمرأة فى الاسلام ليست ممنوعة أن توكل غيرها بالدفاع عن حقوقها والتعبير عن ارادتها[4]

---

(١) دور المرأة فى المجتمع ــ الأستاذ الدكتور زكريا البرى ــ بحث فى أسبوع الفقه الاسلامى الثالث للمجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ــ ص ٣ .

(٢) ابن حزم ــ المحلى ــ الجزء العاشر ص ٦٣١ .
السيوطى ــ تاريخ الخلفاء ــ المكتبة التجارية ١٩٦٩ ــ ص ٣٨١ .

(٣) الحريات العامة ــ الدكتور عبد الحكيم حسن ــ المرجع السابق ص ٣٠٤

(٤) الوكالة هى نيابة الانسان عن غيره فى شئون نفسه حال حياته للمنيب باختيار من ذلك الغير ، والقاعدة أن التوكيل لا يصح الا ممن يملك التصرف فيما وكل فيه ، ويصح توكيل المرأة وتوكلها فى جميع المعاملات المالية والخصومة القضائية ، وحكمها فى حقوق العقود كحكم الرجل تماما ، لا فرق بينهما فى شىء ما .
(أحكام المرأة فى الشريعة الاسلامية ــ مقال الأستاذ الشيخ احمد ابراهيم بك ــ المرجع السابق ص ١٥١) .

وعلى الدولة أن تكفل لها مراكز اقتراع خاصة تدلى فيها برأيها دون أن تمتهن فيها كرامتها[1] .

٣ ــ المرأة وعضوية المجالس النيابية :

رأينا أن الاسلام لا يحول دون توجيه المرأة اهتمامها من ناحية العمل على اصلاح أداة الحكم بالنقد والتوصية . والمجالس النيابية مهمتها التشريع للقوانين والأنظمة ومراقبة الحكومة والسلطة التنفيذية فى تصرفاتها وأعمالها ، وهى من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

فالتشريع يستمد أساسا على العلم ومعرفة حاجات المجتمع وضروراته ، والمرأة كالرجل فى ذلك[2] .

فليس هناك ما يمنع من أن تختار المرأة العضوية للمجالس النيابية ، غير أنه يجب ترك هذا الحق لظروف المجتمع ، وظروف المرأة ذاتها .

فمن هيأت لها ظروفها مباشرة هذا الحق تقدمت ، وعادة أنه لا يفكر فى تولى هذا المنصب الا الأرامل اللواتى تجاوزن سن الخمسين أو الستين ، واللواتى كبر أبناؤهن أو لم تكن ذات بنين ، كما أنه يجب اتباع سنة التدرج فى منح المرأة لهذا الحق لخطورته وأهميته .

وقد أثبتت المرأة فى دول كثيرة نجاحها فى عضوية المجالس النيابية ، وخاصة فى التشريعات الخاصة بالطفولة والمرأة والشئون الاجتماعية .

٤ ــ المرأة والوزارة :

ان تخصصت وزارة لشئون المرأة وحماية مصالحها فان المرأة تختار فيها ابتداء ، لأنها أهل للقيام بمصالحها وأقدر عليها ، وكذلك تصلح المرأة للوزارة التى تتطلب الشفقة والرحمة كالشئون الاجتماعية[3] .

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون ــ الاستاذ الدكتور مصطفى السباعى ــ المرجع السابق ص ١٥٥ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٥ .

(٣) الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ــ مناقشات اللجنة التحضيرية للدستور ــ جلسة ١٩٦٧/٥/١٠ ــ ص ٤١ .

غير أنه اذا وجدت المرأة الكفء ، فليس ما يمنع من توليها رئاسة الوزارة . والأمثلة فى الدول الأوروبية والآسيوية كثيرة على نجاح المرأة فى هذا المجال . غير أن هذا متروك لتيار الرأى العام فى المجتمع .

٥ ــ المرأة والقضاء :

أثار اقتراح « الدكتورة عائشة راتب » بأن تتولى المرأة القضاء فى محاكم الأحداث كثيرا من الجدل . فليس هناك نص فى الدستور ، أو فى قوانين الهيئات القضائية يقصر وظائف القضاء على الرجال ، ولكن التعيين على أى حال يخضع لملائمة وتقدير هذه الجهات .

وكان الرأى السائد دائما على أن المرأة بحكم طبيعتها لا تتحمل مشقة الأعمال القضائية ، وقد يكون هذا صحيحا فى تحقيق الحوادث الجنائية خاصة فى الريف .

واذا قيل بأن الشريعة الاسلامية لا تجيز للمرأة أن تتولى القضاء ، فهو قول تعوزه الدقة ، فعند الحنيفة يجوز للمرأة تقلد القضاء ، لأن المرأة أهل للشهادة فى الجملة ، الا أنها لا تقضى فى الحد والقصاص لأنه لا شهادة لها فى ذلك ، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة وجودا وعدما[١] .

بل أن بعض الفقهاء الحنيفة المجتهدين مثل الكمال بن الهمام يرى أن الشريعة الاسلامية لم تسلب المرأة ولايتها للقضاء . فالمرأة تصلح أن تكون شاهدة وناظرة وقف ، ووصية على اليتامى ، فاذا قضت قضاء موافقا لدين الله نفذ قضاؤها ولا يبطل[٢] .

وقال ابن جرير الطبرى ان المرأة يصح أن تكون قاضيا فى كل شىء ، كذلك فان مقتضى ما ذهب اليه (شريح القاضى) من جواز شهادة المرأة فى الحدود والقصاص ، أن يكون قضاؤها جائزا فى كل شىء عنده[٣] .

وهناك مذاهب وآراء المجتهدين فى الفقه الاسلامى لا تعترض على تولية المرأة

(١) ابدائع الصنائع ترتيب الشرائع ــ الكاسانى ــ الطبعة الجمالية ــ القاهرة ١٣٢٨ هـ ــ جـ ٧ ــ ص ٣ .

(٢) فتح القدير للكمال بن الهمام ــ المرجع السابق ــ جـ ٥ ــ ص ٤٨٩ .

(٣) المغنى ــ ابن قدامة ــ القاهرة ١٣٤٨ هـ ــ جـ ٩ ــ ص ٣٩ .

القضاء ، ولسنا ملزمين باتباع مذهب معين من مذاهب الأئمة الأربعة أو غيرهم من المجتهدين ، بل أن لنا أن نأخذ من أى مذهب نراه أقرب الى طبيعة العصر .

وكانت (الدكتورة عائشة راتب) أول من اعترض امام القضاء على عدم تعيينها بمجلس الدولة أو أحد فروع القضاء ، عند تخرجها من كلية الحقوق . وانضم اليها الاتحاد النسائى متدخلا فى الدعوى ولكن محكمة القضاء الادارى ، فى حكمها الذى أصدرته فى ٢ فبراير ١٩٥٢ ، رأى أن الاختيار لوظائف القضاء ومجلس الدولة يخضع لملائمة وتقدير هذه الجهات ، وأن قصر هذه الوظائف على الرجال لا يعدو أن يكون وزنا لمناسبات التعيين فى هذه الوظائف ، تراعى فيه الادارة بمقتضى سلطتها التقديرية شتى الاعتبارات من أحوال الوظيفة وملابساتها ، وظروف البيئة وأوضاع العرف والتقاليد ، دون أن يكون فى ذلك ما يشين المرأة ، ولا ينل من كرامتها .

هذا ما قالته محكمة القضاء الادارى فى حكمها سالف الذكر . ولقد تغيرت ظروف المجتمع ، واحتلت المرأة مكانا مرموقا ، وأصبحت تتولى أرفع المناصب ، وقد كفل لها الدستور حق العمل والمساواة .

ولا يسعنا فى مقام الختام الا أن نقول أنه اذا أفضنا فى مقدرة المرأة على التوجيه السياسى ، ومدى عمقه لا نقصد أن كل امرأة تمتلك هذه المقدرة ، انما الذى نريد أن نقوله هو أن المرأة المثقفة القوية تستطيع أن توجه محور السياسة الى السلام والمحبة بما لا يدخل فى مقدور كثير من الرجال .

« الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » .

صدق الله العظيم ،،،

المراجـــع
أولا : من التراث الاسلامى

ابن القيم الجوزية :

(شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر) المتوفى سنة ٧٥١ هـ ـــ ١٣٥٠ م) .

ـــ الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ـــ تحقيق محمد حامد الفقى ـــ مطبعة السنة المحمدية ـــ القاهرة ١٩٥٣ .

ـــ أعلام الموقعين عن رب العالمين ـــ المكتبة التجارية ـــ القاهرة ١٩٥٢ .

ابن تيمية :

(تقى الدين أبو العباس احمد) المتوفى ٧٢٨ هـ ـــ ١٣٢٧ م .

ـــ الحسبة فى الاسلام ـــ طبعة المكتبة العلمية ـــ المدينة المنورة .

ابن حـــزم :

(أبو محمد على بن احمد بن سعيد بن حرام) المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ـــ ١٠٦٣ م) .

ـــ الاحكام فى أصول الأحكام ـــ تحقيق محمد خليل الهلراس ـــ مطبعة الامام .

ابن حنبـــل :

(احمد بن حنبل) المتوفى سنة ٥٤١ هـ ـــ ٨٥٥ م .

ـــ المسند ـــ تحقيق احمد شاكر ـــ دار المعارف ١٩٦٥ م .

ابن ســـعد :

(محمد بن سعد بن منيع الزهرى) المتوفى سنة ٢٢٠ هـ ـــ ٨٣٥ م .

ـــ الطبقات الكبرى ـــ طبعة بيروت ١٣٧٧ هـ .

ابن عابدين :

(محمد أمين المعروف بابن عابدين) المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ ـ ١٨٣٦ م
ـ رد المحتار على الدر المختار ـ شرح تنوير الأبصار ـ المطبعة اليمنية ـ القاهرة ١٣٢٧ هـ .

ابن عبد البر :

(أبو عمر يوسف بن عبد الله) .
ـ الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ـ مطبعة نهضة مصر ـ القاهرة ١٩٦٠ .

ابن عبد ربه :

(المتوفى سنة ٣٤٩ هـ ـ ٦٤٠ م) .
ـ العقد الفريد ـ طبعة القاهرة ١٩٢٨ م .

ابن قدامة :

(موفق الدين بن قدامة القدسى) المتوفى سنة ٦٣٠ هـ ـ ١٢٣٢ م .
ـ المغنى ـ مطبعة المنار ـ القاهرة ١٣٤٨ هـ .

ابن كثير :

(الحافظ بن كثير) .
ـ تفسير القرآن العظيم ـ طبعة عيسى الحلبى .

ابن هشام :

(أبو محمد عبد الملك بن هشام) .
ـ سيرة النبى ﷺ ـ ط ١٩٧٦ م .

ابن الأثير :

(على بن أحمد بن أبى الكرم) المتوفى سنة ٦٣٠ هـ ـ ١٢٣٨ م .
ـ اسد الغابة ـ طبعة القاهرة ١٣٨٦ هـ .

أبو داود :

(سلمان بن الاشعث السجستانى) المتوفى سنة ٢٧٥ هـ ـــ ٨٨٨ م .
ـــ سنن أبو داود ـــ طبعة الحلبى ١٩٥٢ م .

مســـلم :

(مسلم بن الحجاج بن مسلم العشيرى) .
ـــ الجامع الصحيح ـــ طبعة القاهرة ١٣٢٩ هـ .

البخــارى :

(أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى) المتوفى سنة ٢٥٦ هـ ـــ ٨٦٩ م .
ـــ الجامع الصحيح ـــ دار الشعب ـــ القاهرة ١٩٦٨ م .

الترمــذى :

(محمد بن عيسى) المتوفى سنة ٢٧٩ هـ ـــ ٨٩٢ م .
ـــ الجامع الصحيح ـــ المشهور بسند الترمذى ـــ طبعة الحلبى ـــ القاهرة ١٣٨٢ هـ .

الجــوينى :

(عبد الله بن يوسف الجوينى) .
ـــ غياث الأمم ـــ مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٨ .

الــرازى :

(أبو بكر الرازى الجصاص) .
ـــ أحكام القرآن ـــ تحقيق محمد الصادق قمحاوى ـــ دار المصحف .

الزمخشـرى :

(محمد بن عمر الزمخشرى) المتوفى سنة ٥٢٨ هـ ١١٣٣ م .
ـــ الكشاف فى حقائق التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التأويل ـــ مطبعة الحلبى ١٩٦٦ م .

السرخسى :

(شمس الأئمة أبو بكر محمد السرخسى) المتوفى سنة ٤٩٠ هـ ــ ١٠٩٦ م .
ــ شرح السير الكبير ــ تحقيق صلاح الدين المنجد ــ معهد المخطوطات العربية .

الشاطبى :

(أبو اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبى) المتوفى سنة ٧٩٠ هـ ــ ١٥٨٢ م
ــ الموافقات فى أصول الشريعة ــ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ــ المكتبة التجارية بالقاهرة .

الشوكانى :

(محمد بن على محمد الشوكانى) .
ــ نيل الأوطار ــ مطبعة الحلبى ــ القاهرة ١٩٥٢ م .

الشيبانى :

(عبد الرحمن بن على الشيبانى) المتوفى سنة ٩٤٤ هـ ــ ١٧٣٧ م .
ــ تيسير الوصول الى جامع الأصول ــ مطبعة الحلبى ــ ١٩٣٤ م .

الطبرى :

(أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى) المتوفى سنة ٣١٠ هـ ــ ٩٢٢ م .
ــ جامع البيان عن تأويل آى القرآن ــ مطبعة الحلبى ١٩٥٤ م .
ــ تاريخ الأمم والملوك ــ المكتبة التجارية ــ القاهرة ١٩٣٩ م .

العسقلانى :

(ابن حجر العسقلانى) .
ــ الاصابة فى تمييز الصحابة ــ مكتبة الكليات الأزهرية .

الغزالى :

(أبو حامد الغزالى) المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ــ ١١١ م .
ــ فضائح الباطنية ــ الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤ م .

القـــرطبى :

(محمد بن أحمد الانصارى القرطبى) المتوفى سنة ٦٧١ هـ ــ ١٢٧٢ م .
ــ الجامع لأحكام القرآن ــ طبعة عيسى الحلبى .
ــ مختار تفسير القرطبى ــ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ م .

القلقشـــندى :

(أبو العباس أحمد) المتوفى سنة ٨٢١ هـ ــ ١٤١٨ م .
ــ مآثر الاناقة فى معالم الخلافة ــ طبعة وزارة الثقافة والارشاد بالكويت ١٩٦٤ م .

الكاســـانى :

(علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاسانى) المتوفى سنة ٥٧٨ هـ ــ ١١٩١ م .
ــ بدائع الصنائع ــ طبعة المطبوعات العلمية بمصر ١٣٢٧ هـ .

المـــاوردى :

(أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البغدادى الماوردى) .
ــ الأحكام السلطانية ــ تحقيق يوسف أبيش ــ طبعة دار الطبيعة ــ بيروت .

المســـعودى :

(أبو الحسن على المسعودى) المتوفى سنة ٣٤٦ هـ ــ ٩٥٥ م .
ــ مروج الذهب ومعادن الحجر ــ طبعة دار الكتب ١٨٧٧ م .

النـــووى :

(أبو زكريا يحيى بن شرف النووى) .
ــ دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين ــ طبعة الحلبى ١٩٦٦ م .

الأصفهـانى :

(أبو الفرج الأصفهانى) المتوفى سنة ٣٥٦ هـ ــ ٩٦٧ م .

ــ الأغانى ــ طبعة القاهرة ١٩٣٦ م .

الألوســى :

(أبو الفضل شهاب الدين الألوسى) .

ــ روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم (تفسير الألوسى) .

الآمــدى :

(سيف الدين بن الحسن بن على الأصولى الآمدى) المتوفى سنة ٣٦١ هـ ــ ١٢٣٣ م .

ــ الأحكام فى أصول الأحكام ــ طبعة ١٩٦٨ م .

ثانيا : المراجع الحديثة

ابن الخطيب :

حقائق ثابتة فى الاسلام ـ مطبعة الأفق ـ طهران ١٩٧٤ م .

أبو النصر مبشر الطرازى :

المرأة وحقوقها فى الاسلام ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ١٩٧٧ م .

أبو الأعلى المودودى :

ـ دار الفكر الاسلامى ـ ترجمة محمد كاظم ـ دمشق ١٩٥٩ م .
ـ الاسلام فى مواجهة التحديات المعاصرة ـ دار القلم ـ الكويت ٧٤ م .
ـ نحن والحضارة الغربية ـ طبعة دار الفكر الاسلامى .
ـ مبادىء الاسلام ـ دار الانصار ـ القاهرة ١٩٧٧ م .
ـ تدوين الدستور الاسلامى ـ اطبقة دار الفكر العربى .

د. احمد ابراهيم مهنا :

الانسان فى القرآن الكريم ـ مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية .

أحمد ابراهيم :

ـ احكام المرأة فى الشريعة الاسلامية، وبيان ما لها من حقوق وواجبات ـ مقال بمجلة القانون والاقتصاد. السنة السادسة ـ عدد فبراير ١٩٣٦ م.

د. احمد غلاب :

ـ البيئة والمجتمع ـ القاهرة ١٩٦٣ .

د. احمد الشرباصى :

ـ يسألونك فى الدين والحياة ـ دار الرائد العربى ـ بيروت .

احمد امين :

ــ ضحى الاسلام ــ مكتبة النهضة المصرية ــ القاهرة ١٩٦٢ م .

احمد حسـين :

ــ الاسلام محرر المرأة ــ المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .

أ. د. احمد شلبى :

ــ مقارنة الأديان ــ مكتبة النهضة المصرية ــ ط ١٩٦٥ .

ــ التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية ــ مطبعة لجنة البيان العربى .

د. احمد فخرى :

ــ مصر الفرعونية ــ القاهرة ١٩٥٧ م .

د. احمد كمال أبو المجد :

ــ مبدأ نسبة التشريع ــ مجلة العلوم السياسية ــ عدد يناير ١٩٦٢ م .

اسماعيل مظهر :

ــ المرأة فى عصر الديموقراطية ــ المكتبة المصرية ١٩٤٩ م .

البهى الخولى :

ــ المرأة بين البيت والمجتمع ــ مكتبة دار العروبة .

د. السعيد مصطفى السعيد :

ــ مدى استعمال حقوق الزوجية ، وما تتعلق به الشريعة الاسلامية والقانون الوضعى ــ رسالة دكتوراه ــ مطبعة الاعتماد ــ القاهرة ١٩٣٦ م .

ايموند كارفيليد كيل :

ــ العلوم السياسية ــ ترجمة الدكتور الفاضل زكى ــ مطبعة النهضة ١٩٦٣ م .

د. بدران أبو العينين بدران :

ــ الشريعة الاسلامية ، تاريخها ونظريه الملكية والعقود ــ مؤسسة شباب الجامعة ــ ١٩٧٢ م .

برنار غروتوزيين :

ــ فلسفة الثورة الفرنسية ــ ترجمة عيسى منصور ــ مطبعة دار الثقافة ــ دمشق .

د. تحفة احمد السيد :

ــ الزواج والطلاق وحقوق الزوجة والأولاد فى مصر الفرعونية ــ رسالة دكتوراه ــ جامعة القاهرة ١٩٧٣ م .

توفيق أبو علم :

ــ أهل البيت ــ الطبعة الأولى ١٩٧٠ م .

توفيق على وهبه :

ــ الاسلام شريعة الحياة ــ الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٥ م .

د. ثروت أنيس الأسيوطى :

ــ نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين ــ القاهرة ١٩٦٦ م .

د. ثروت بدوى :

ــ النظرية العامة للنظم السياسية ــ طبعة دار النهضة العربية ١٩٧٠ م .

د. جمال العطيفى :

ــ آراء فى الشرعية وفى الحرية ــ القاهرة ١٩٨٠ م .

ج. هيمانس :

ــ سيكولوجية المرأة ــ ترجمة سامى الدروبى ــ طبعة دار الفكر العربى .

جوستاف لوبون :

ـ روح الاشتراكية ـ ترجمة محمد عادل زعيتر ـ المطبعة العصرية .

حبيب الزيـات :

ـ المرأة فى الجاهلية ـ مطبعة المعارف ١٨٩٩ م .

د. حسن الباشـا :

ـ دراسات فى الحضارة الاسلامية ـ دار النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٧٥ م .

د. حسن ابراهيم :

ـ تاريخ الاسلام السياسى ـ مطبعة السنة المحمدية ١٩٦٤ م .

د. حسن كيـره :

ـ أصول القانون ـ الطبعة الثانية ١٩٥٠ م .

د. حسن مؤنـس :

ـ عالم الاسلام ـ طبعة دار المعارف ١٩٧٣ م .

د. زهية قـدورة :

ـ عائشة أم المؤمنين ـ دار الكتاب اللبنانى ـ بيروت ١٩٧٧ م .

د. زكريا البـرى :

ـ دور المرأة فى المجتمع ـ بحث فى أسبوع الفقه الاسلامى الثالث للمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية .

د. رؤوف شـلبى :

ـ المجتمع العربى قبل الاسلام ـ دار الكتب الحديثة ـ القاهرة ١٩٧٧ م .

سجموند فرويد :

ـــ سيكولوجية المرأة ـــ ترجمة محمد مختار صدق، ـــ سلسلة مؤلفات فرويد ـــ طبعة دار النيل للطباعة .

د. سعد عصفـــور :

ـــ النظام الدستورى المصرى ـــ الاسكندرية ١٩٨٠ م .

سعيد حـــوى :

ـــ الاسلام ـــ مكتبة وهبه ـــ القاهرة .

د. سليمان الطماوى :

ـــ عمر بن الخطاب ـــ دار الفكر العربى ١٩٧٩ م .
ـــ السلطات الثلاث ـــ القاهرة طبعة ١٩٦٩ م .

د. سليمان الطماوى ود. عثمان خليل :

ـــ القانون الدستورى ـــ مطبعة دار الفكر العربى ١٩٥٠ م .

د. سليمان مرقس :

ـــ المدخل للعلوم القانونية ـــ الطبعة الثانية ـــ ١٩٥٢ م .

د. سناء الخـولى :

ـــ الأسرة فى النظام العائلى ـــ دار المعرفة الجامعية ـــ ١٩٨١ م .

سيد ســـابق :

ـــ اسلامنا ـــ دار الكتب الحديثة ـــ طبعة ١٩٧٢ م .

د. سيد صبرى :

ـــ مبادىء القانون الدستورى ـــ طبعة ١٩٤٩ م .

سيد قطـــب :

ــ الاسلام ومشكلات الحضارة ــ دار احياء الكتب العربيه ١٩٦٢ م

د. صبحى محمصانى :

ــ الأوضاع التشريعية فى الدول العربية ــ دار العلوم الاسلامية ــ طبعة ١٩٦٥ م .

د. صلاح الدين دبوس :

ــ الخليفة ــ توليته وعزله ــ رسالة دكتوراه ــ طبعة مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٧٢

د. طعيمة الجرف

ــ الحريات العامة ــ مطبعة الرسالة بالقاهرة

د. عائشة عبد الرحمن

ــ ام النبى ــ دار الكتاب العربى ــ بيروت

ــ بنات النبى ــ دار الكتاب العربى ــ بيروت

عباس محمود العقاد .

ــ المرأة فى القرآن ــ مطبوعات دار الهلال .

ــ عبقرية الامام ــ سلسلة اقرأ ــ دار المعارف بمصر ــ الكتاب رقم ١١٣ .

ــ أثر العرب فى الحضارة الأوروبية ــ دار المعارف ١٩٤٦ م .

ــ حقائق الاسلام وأباطيل خصومه ــ دار الكتاب العربى ــ بيروت .

د. عبد الله كنون

ــ مفاهيم اسلامية ــ طبعة بيروت ١٩٦٤ م

عبد القادر عوده :

ــ الاسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه ــ طبعة المختار الاسلامى للطباعة والنشر .
ــ الاسلام وأوضاعنا القانونية ــ مكتبة دار العروبة ١٩٦٣ م .

د. عبد الحميد متولى :

ــ مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ــ الطبعة الأولى ١٩٦٦ م ، الطبعة الرابعة ــ منشأة المعارف ١٩٧٨ م .
ــ أزمة الفكر السياسى الاسلامى ــ المكتب المصرى الحديث للطباعة والنشر ١٩٧٠ م .
ــ الشريعة الاسلامية مصدر أساسى للدستور ــ طبعة منشأة المعارف ١٩٧٥ م .
ــ الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديموقراطيات الغربية ــ طبعة ١٩٧٦ م .
ــ أزمة الانظمة الديموقراطية ــ مطبعة لوكاشيا ــ الاسكندرية ١٩٥٤ م .
ــ مشكلة اصلاح نظام الانتخاب فى مصر ــ مطبعة دار نشر الثقافة ــ الاسكندرية ١٩٤٨ م .
ــ مبدأ المشروعية ومشكلة المبادىء العليا غير المدونة فى الدستور ــ مجلة الحقوق ــ جامعة الاسكندرية ــ السنة الثانية ــ العددين ٣ و ٤ سنة ١٩٥٨ م .

عبد الحميد ابراهيم محمد :

ــ المرأة فى الاسلام ــ سلسلة من الشرق والغرب عدد ١٩٦٣/٣/١٦ .

عبد الحكيم حسن العسيلى :

ــ الحريات العامة فى الفكر والنظام السياسى فى الاسلام ــ رسالة دكتوراه ــ طبعة دار الفكر العربى ــ القاهرة .

عبد الرحمن الجويلى :

ـــ دراسات اسلامية ـــ المكتبة التجارية ـــ بيروت ١٩٦٢ م .

عبد الرحمن تاج :

ـــ السياسة الشرعية والفقه الاسلامى ـــ دار التأليف ـــ القاهرة ١٩٥٣ م .

عبد القادر المغربى :

ـــ الاسلام والمرأة ـــ مطبعة قوزقا ـــ دمشق ١٩٢٨ م .

د. عبد المنجى رجب :

ـــ المثل الديموقراطية ونظامنا الانتخابى ـــ دار الفكر الحديث للطباعة والنشر ـــ ١٩٥٢ م

عبده سلام الخالدى :

ـــ ترجمة الياذة هوميروس ـــ دار المعارف ـــ ١٩٤٧ م .

عبد الوهاب خلاف :

ـــ السياسة الشرعية ـــ المطبعة السلفية ـــ القاهرة .
ـــ علم أصول الفقه وتاريخ التشريع الاسلامى ـــ القاهرة ١٩٤٩ م .

عفيف طبـــارة :

ـــ روح الدين الاسلامى ـــ مطبعة الجهاد ـــ بيروت .

د. عثمان خليـل :

ـــ القانون الدستورى ـــ طبعة دار الفكر العربى ١٩٥٠ .
ـــ المبادىء الدستورية العليا ـــ طبعة ١٩٤٣ م .

د. عزت راجح :

ـــ علم النفس الصناعى ـــ دار الكتب الجامعية ١٩٧٠ م .

د. على ابراهيم حسن :

ــ التاريخ الاسلامى العام ــ مكتبة النهضة المصرية .
ــ نساء لهن فى التاريخ الاسلامى نصيب ــ مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٠

د. على عبد الواحد وافى :

ــ مقدمة ابن خلدون ــ طبعة لجنة البيان العربى .
ــ حقوق الانسان فى الاسلام ــ طبعة وزارة الأوقاف .

د. على الخربوطلى :

ــ الاسلام والخلافة ــ دار بيروت للطباعة والنشر .

د. على بيومى :

ــ ابحاث التاريخ العام ــ طبعة ١٩٧٤ م .

عمر رضا كحالة :

ــ اعلام النساء ــ مؤسسة الرسالة ــ بيروت .

عمر عبد الله :

ــ القياس والادلة على أنه من الأدلة الشرعية ــ مجلة الحقوق ــ عدد أكتوبر ١٩٤٨ م .

د. عمر ممدوح :

ــ اصول تاريخ القانون ــ طبعة ١٩٥٨ م .

فوستيل دى كولانج :

ــ المدنية العتيقة ــ دار الكتاب اللبنانى ــ بيروت ١٩٧٥ م .

د. فؤاد عبد المنعم احمد :

ــ مبدأ المساواة فى الاسلام ــ رسالة دكتوراه ــ الاسكندرية ١٩٧٢

فؤاد احمد شبل

ـــ الدستور السوفييتى ، دراسة تحليلية اقتصادية ـــ رسالة ماجستير ـــ القاهرة ١٩٤٨ م

كمال أحمد عون :

ـــ المرأة فى الاسلام ـــ مطبعة الشعراوى ـــ طنطا ١٩٥٥ م .

كارل ماركس :

ـــ المسألة اليهودية ـــ ترجمة الفريد كويب ـــ دار مكتبة الجميل ـــ بيروت ١٩٥٥ م

ـــ اسهام فى نقد الاقتصاد السياسى ـــ ترجمة انطوان حمص ـــ وزارة الثقافة ـــ دمشق ١٩٦٧ .

محمد أبو زهرة :

ـــ تنظيم الاسلام للمجتمع ـــ دار الفكر العربى ١٩٦٧ م .

ـــ أبو حنيفة ـــ حياته وعصره وآراؤه الفقهية ـــ طبع دار الفكر العربى ـــ ١٩٤٥ م .

ـــ أصول الفقه ـــ دار الفكر العربى ١٩٥٧ م .

ـــ المجتمع الاسلامى فى ظل الاسلام ـــ مجمع البحوث الاسلامية ١٩٦٦ م

د. محمد البهى :

ـــ الدين والحضارة الانسانية ـــ مكتبة الشركة الجزائرية .

ـــ الاسلام فى حياة المسلم ـــ دار الفكر ١٩٧٠ م .

ـــ الفكر الاسلامى فى المجتمع المعاصر ـــ دار الفكر ـــ طرابلس ١٩٧٠ م

محمد الخضر حسين :

ـــ موقف الشريعة الاسلامية من المرأة ـــ مقال بجريدة الاهراء المصرية ١٩٥٣/٦/٢٧ .

ـــ نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم ـــ طبعة ١٩٥٢ م

محمد الطاهر بن عاشور :

ــ أصول النظام الاجتماعى فى الاسلام ــ الشركة التونسية للتوزيع ١٩٥٦ م

محمد الغزالـى :

ــ حقوق الانسان بين تعاليم الاسلام واعلان الأمم المتحدة ــ طبعة بيروت ١٩٧٨ م .

ــ ركائز الايمان ــ دار الاعتصام ــ القاهرة ١٩٧٦ م .

محمود الكحاشرخماء :

ــ احاديث فى الدعوة الاسلامية ــ مطبعة دار النهضة الجزائرية ١٨٩٦ .

د. محمد الهاشـمى :

ــ الأديان فى كفة الميزان ــ دار الكتاب بمصر .

محمد جميل فهيم :

ــ المرأة فى التاريخ والشرائع ــ طبعة بيروت ١٩٢١ م .

د. محمد رأفت عثمان :

ــ رياسة الدولة فى الفقه الاسلامى ــ دار الكتاب الجامعى ١٩٧٥ م .

محمد رشيد رضا :

ــ الخلافة أو الامامة الكبرى ــ طبعة ١٣٤١ هـ .

ــ الوحى المحمدى ــ طبعة ١٩٧٤ م .

ــ نداء الجنس اللطيف ــ مطبعة المنار ــ القاهرة ١٩٦٧ م .

ــ تفسير القرآن الكريم ــ تفسير المنار ــ طبعة المنار .

محمد زكريا البرديسى :

ــ حقوق المرأة فى الشريعة الاسلامية ــ مقال بمجلة العلوم السياسية ــ عدد يناير ١٩٦٤ م .

د. محمد سلام مدكور

ــ أصول الفقه الاسلامى ــ دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٦ م .
ــ القضاء فى الاسلام ــ القاهرة ١٩٦٤ .

د. محمد عبد الله العربى :

ــ أساس القانون : المذهب الفردى والمذاهب الاجتماعية ، مقال بمجلة القانون والاقتصاد ــ السنة الثانية ــ العدد الثالث .

د. محمد عبد المنعم بدر :

ــ القانون الرومانى ــ مطبعة لجنة فؤاد الأول ١٩٤٩ م .

محمد عبد المنعم خفاجى .

ــ الاسلام وحقوق الانسان ــ مطبعة فؤاد حلمى ــ القاهرة ١٩٥١ م

د. محمد عصفور :

ــ الحرية فى الفكرين الديموقراطى والاشتراكى ــ المطبعة العالمية ــ ١٩٦١م

محمد عزب دروزة :

ــ تاريخ العرب فى الاسلام ــ المكتبة العصرية ــ بيروت .

د. محمد على أبو ريان :

ــ النظم الاشتراكية مع المقارنة بالاشتراكية العربية ــ طبعة ١٩٦٧ م .

محمد عمـــارة :

ــ مجموعة الأعمال الكاملة للشيخ جمال الدين الأفغانى ــ الدار العربية للطباعة والنشر ١٩٦٨ م .
ــ المرأة فى رأى الامام محمد عبده ــ القاهرة للثقافة العربية .

د. محمد كامل ليلة :

النظم السياسية ــ طبعة ١٩٦٣ م

محمد مصطفى النجار :

ـ تاريخ العرب قبل الاسلام ـ مطبعة الأزهر ، ١٩٥٢ م .

محمد مصطفى شلبى :

ـ تعليل الأحكام ـ طبعة خاصة الازهر ١٩٤٥ م .
ـ الفقه الاسلامى بين المثالية والواقعية ـ بحث فى مجلة الحقوق ـ العدد الأول والثانى من السنة التاسعة ـ ١٩٦٠/٥٩ م .

د. محمد يوسف مرسى :

ـ الاسلام والحياة ـ مطبعة مخيمر ١٩٦١ م .

د. محسن خليل :

ـ النظم السياسية والقانون الدستورى ـ طبعة منشأة المعارف ١٩٧٠ م .

د. مصطفى أبو زيد فهمى :

ـ الدستور المصرى ـ الدار المصرية للطباعة والنشر ـ طبعة ١٩٥٧ م .
ـ الحرية والاشتراكية والوحدة ـ دار المعارف ـ اسكندرية ١٩٦٦ م .
ـ الوجيز فى النظرية العامة للقومية العربية ـ منشأة المعارف ١٩٦٧ م .

د. مصطفى السباعى :

ـ المرأة بين الفقه والقانون ـ المكتبة العربية بحلب ـ طبعة ثانية .
ـ السنة ومكانتها فى التشريع ـ طبعة دمشق ١٩٦١ م .

د. مصطفى الشكعة :

ـ اسلام بلا مذاهب ـ الدار المصرية للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٧١ م

د. مصطفى الرافعى :

ـ الاسلام نظام انسانى ـ الطبعة الثانية ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت .

د. مصطفى عبد الواحد :

ــ الانسان فى الاسلام ــ مكتبة المتنبى ــ القاهرة ١٩٧٢ م .

د. محمود حلمى :

ــ نظام الحكم الاسلامى ــ طبعة دار الفكر العربى ١٩٧١ م .

د. محمود سلام زناتى :

ــ اختلاط الجنسين عند العرب ــ دار الفكر العربى ١٩٦٩ م .
ــ تاريخ القانون المصرى ــ القاهرة ١٩٧٢ م .
ــ المرأة عند قدماء اليونان ــ المكتبة التجارية ١٩٥٧ م .
ــ المرأة عند الرومان ــ دار الجامعات المصرية ١٩٥٥ م .
ــ حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر ــ بحث فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ــ عدد يونيو ١٩٧٠ م .

محمود شلتوت :

ــ القرآن والمرأة ــ مطبعة مجمع البحوث الاسلامية .
ــ من توجيهات الاسلام ــ مطبوعات الادارة العامة للثقافة الاسلامية بالأزهر ١٩٥٩ م .
ــ الاسلام عقيدة وشريعة ــ مطبوعات الادارة العامة للثقافة الاسلامية بالأزهر ١٩٥٩ م .

د. محمود عبد المولى :

ــ أنظمة المجتمع الدولى فى الاسلام ــ الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٣ م .

د. محمود عيد :

ــ نظام الانتخاب فى التشريع المصرى والقانون ــ رسالة دكتوراه ــ شركة فن الطباعة ١٩٤١ م .

د. محمود محمد الزينى :

ــ رعاية الأسرة والطفولة فى المجتمع العربى ــ مكتبة الشاطىء ــ طبعة ١٩٦٨ م .

د. نور الدين خاطوم :

ــ موجز تاريخ الحضارة ــ دمشق ــ طبعة ١٩٦٣ م .

هاشم الدفــدار :

ــ حياة المرأة فى السياسة والاجتماع ــ طبعة دار الانصاف ١٩٤٩ م .

د. وايت ابراهيـم :

ــ نظامنا الانتخابى كما هو وكما يجب أن يكون ــ مطابع دار أخبار اليوم .

د. وحيد رأفت ووايت ابراهيم :

ــ القانون الدستورى ــ المطبعة الأميرية ١٩٣٧ م .

د. يوسف القرضــاوى :

ــ الحلال والحرام فى الاسلام ــ مكتبة وهبة طبعة ١٩٧٥ م .

د. يوسف مــراد :

ــ سيكولوجية الجنس ــ طبعة دار المعارف بمصر ــ مجموعة اقرأ ــ العدد ١٣٧ .

ثالثا : المراجع الأجنبية

ARMINJORN et autres: Traité de droit comparé Paris 1950.

ALDER: Understanding human nature, London, 1956.

BARTBELENY (J) Le suffrage des femmes, Paris. 1919.

BARTHELEMY et Driez Paul: Traité du droit constitutionnel, Paris. 1933

BONABARTE (Marie): Sexualite de la femme, Paris, 1957.

BURDEAU (G.): Les libertés publiques, Paris, 1966.

DUGUIT: Traité de droit constitutionnel, Paris. 1923.

ESMEIN: Elements de droit constitutionnel francais et comparé, Paris, 1927.

GABRE (M.): Principes républicaires de droit constitutionnel, Paris, 1973.

FRIEDMAN (W.): Law in changing society, London, 1964.

GENY: Méthode d'interpretation et sources en droit privé, Paris 1932.

HAURRIOU (A.): Droit constitutionnel et institutions politiques, Paris, 1968.

LAFERRIERE (J.): Manuel de droit constitutionnel, Paris. 1947.

MILL (John-Stuart): Considération on representative, New Universal Library, 1928.

VEDAL: Manual élémentaire de droit constitutionnel, Paris, 1949.

فهرســـت

الصفحة

المقدمة ونبذه تاريخية

المقدمة ٩

خطة البحث ١٣

نبدة تاريخية ٢٣

المبحث الأول : المرأة فى العصر الفرعونى ٢٤
المبحث الثانى : المرأة فى العصر اليونانى ٢٧
المبحث الثالث : المرأة فى العصر الرومانى ٣١
المبحث الرابع : المرأة العربية فى الاسلام ٣٥

المطلب الأول : كلمة عامة عن العرب قبل الاسلام ٣٥
المطلب الثانى : المرأة العربية قبل الاسلام ٤١

الباب الأول
مشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى الاسلام

الفصل الأول : الرأى القائل بأن الاسلام يحرمن المرأة من الحقوق السياسية ٥٥

الفصل الثانى : الرأى القائل بأن الاسلام يمنح المرأة الحقوق السياسية ولكن المجتمع الحديث لم يتهيأ بعد لمزاولة تلك الحقوق مزاولة فعلية ٨١

الفصل الثالث : مناقشة الرأى القائل بأن الاسلام يحرم المرأة من الحقوق السياسية ١٠٣

رقم الايداع : ١٨٧٦ / ٨٧
الترقيم الدولى : ٢ - ٢٢١ - ١٠٢ - ٩٧٧

شركة الجلال للطباعة
اول شارع السكن ـ العامرية
كيلو ٣٢ طريق اسكندرية ـ القاهرة الصحراوى
ت : ٢٩٧٩٢١٨٠ / ٠١٢

الفصل الرابع : مناقشة الرأى القائل بأن الاسلام يمنح المرأة الحقوق السياسية ولكن المجتمع الحديث لم يتهيأ لمزاولة المرأة تلك الحقوق مزاولة فعلية ١٤٣

الباب الثانى
مشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى الانظمة المقارنة

الفصل الأول : مشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى الأنظمة المقارنة ١٧١

المبحث الأول : خصوم الرأى القائل بمنح المرأة الحقوق السياسية ... ١٧٢

المطلب الاول : أدلة هذا الرأى ١٧٢

المطلب الثاى : مناقشة هذا الرأى ١٧٧

المبحث الثانى : الرأى القائل بمنح المرأة الحقوق السياسية ١٨٢

المطلب الأول : أدلة هذا الرأى ....

المطلب الثانى : مناقشة هذا الرأى ١٩١

المبحث الثالث : تطور حقوق المرأة السياسية فى الأنظمة المقارنة ١٩٨

الفصل الثانى : مشكلة الحقوق السياسية للمرأة فى مصر ٢٠٧

الباب الثالث
الوضع الصحيح للمشكلة

الفصل الأول : المشكلة ليست مشكلة دينية ٢٢٧

الفصل الثانى : المشكلة ليست مشكلة قانونية ٢٣٣

الفصل الثالث : طبيعة الأنوثة ٢٤١

الفصل الرابع : المشكلة اجتماعية سياسية ٢٥٣

- **مراجع** ٢٦٣
- **فهرست** ٢٨٥

هذا الكتاب

حصل به المؤلف على درجة الدكتوراه فى الحقوق (القانون الدستورى المقارن) من جامعة الاسكندرية .

وقد نوقشت الرسالة فى الساعة السادسة مساء يوم الخميس الموافق ٢٧/١٠/١٩٨٣ .

وكانت لجنة الحكم مشكلة من :

السيد الاستاد الدكتور / عبد الحميد متولى	مشرفا ورئيسا
السيد الاستاذ الدكتور / مصطفى أبو زيد فهمى	عضــوا
السيد الاستاذ الدكتور / أحمد كمال أبو المجد	عضــوا